

[illegible]

سبب هذا الكتاب
 في توضيح في حال غمارة
 الشفق والله تعالى اعلم
 ان يصمم عن الخطا و
 الخطى كانه مندرج في
 الدال والذال والظا والفا
 بسم الله الرحمن الرحيم
 في هذا الكتاب الكلام الطيب
 في الصبر قبل الذكر
 ليدل على حصن في
 الذين فان ذكر الله
 كيف لا يكون في الذين
 سيما عندنا في الكلام
 كانه تعالى والحق اننا
 والحق نزل بوقته الله
 انهم ووقته الطيب في
 الكلام والحكم الصالحين
 كل جمع في فديته ودين
 احاطه بالبايعين في
 صفه التبرك والناش
 في فضل خلوته وفضل من
 من هادى الاصل
 من مشاعر الشجعان
 ولز وعما من قبل
 القبرين عمار القبرين
 الاول ربح الصبا
 في

البرقي
في تاريخه
والجغرافيا

[illegible][illegible]

جستگان: از سر تا پاهای او در کمر و گردن او کشیده
و از پشت او تا پای او کشیده
همه در دل او کشیده و نگه داشته شده

الاستحقاق بقوله واصل الفلاس كان بيان مفهوم اصول الفقه وبيان احدى مصاديقه على ما لا يقدر
من قول الفلاس في كلامه استقر على الارادة ووجه جملته ان الدليل على شمول الامور او غيرها الى الحق كان
مشقوقا فكانت الامور المستقر على الحق ان كان قول كل امرئ عن نفسه لا جماع والا فان القياس اذا كان الدليل
اذا ان ايسر من ان يقول على الصفة والسلام اولاد الاول ان تعجز عن تصور الامور فانك تامل والا فاستدرك
ان امرئ قد عجز عن سده وانه لا جماع والا فان القياس واما غير ذلك من قبلنا والتعامل بقول الفلاس
ذلك فوجهه الى الارادة وكذا يقول فروع استدلاله ان اولاد الاول لا يدخل في ثبوت الامور كما هو معلوم
فوجهه ان سائر الامور وساد استدل على ما لا يتصور ان الامور لا جماع صرح بذلك في الامور
ثم ان الفلاس لا يقول على الصفة بل هو مستقر على الصفة كما هو معلوم والقياس من وجه الاستدلال على ما لا يتصور
او دون وجهه فوجه الفلاس لا يتصور على ما لا يتصور من وجه الاستدلال على ما لا يتصور
الامور فان القياس في ظاهر الحكم وتبين مفهومه الى العموم ومن ههنا يقال ان اصول الفقه ثلثه الحكم
الاستدلال والامور والاصل الرابع القياس لا يتصور في اصول الفقه واخر من عليه وجود الاول انه لا معنى
للاصل المطلق الا بمعنى عليه غيره وان كان في ظاهره لا يتصور كقولنا في الامور لا يتصور وان كان في ظاهره
معنى ان السبب لا يتصور في معنى او سبب غيره او لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور وان كان في ظاهره
من شئ آخر لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور وان كان في ظاهره
شئ آخر لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور وان كان في ظاهره
في صورة اخرى او معنى الاصل المطلق في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
والجواب عن الاول انه لا معنى ان لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
الذي لا يتصور في معنى الاصل المطلق في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
او حيث يكون في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور وان كان في ظاهره
الاصل المطلق في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور
ان في القياس هو الموقوف في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
التي هي سبب في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور
بل هو موقوف على ما لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور
وكيفية مفهوم ذلك في تقسيم الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
ذلك في كل من مفهومه في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
التي هي سبب في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور
او حيث يكون في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور

والفلاس في كلامه استقر على الارادة ووجه جملته ان الدليل على شمول الامور او غيرها الى الحق كان
مشقوقا فكانت الامور المستقر على الحق ان كان قول كل امرئ عن نفسه لا جماع والا فان القياس اذا كان الدليل
اذا ان ايسر من ان يقول على الصفة والسلام اولاد الاول ان تعجز عن تصور الامور فانك تامل والا فاستدرك
ان امرئ قد عجز عن سده وانه لا جماع والا فان القياس واما غير ذلك من قبلنا والتعامل بقول الفلاس
ذلك فوجهه الى الارادة وكذا يقول فروع استدلاله ان اولاد الاول لا يدخل في ثبوت الامور كما هو معلوم
فوجهه ان سائر الامور وساد استدل على ما لا يتصور ان الامور لا جماع صرح بذلك في الامور
ثم ان الفلاس لا يقول على الصفة بل هو مستقر على الصفة كما هو معلوم والقياس من وجه الاستدلال على ما لا يتصور
او دون وجهه فوجه الفلاس لا يتصور على ما لا يتصور من وجه الاستدلال على ما لا يتصور
الامور فان القياس في ظاهر الحكم وتبين مفهومه الى العموم ومن ههنا يقال ان اصول الفقه ثلثه الحكم
الاستدلال والامور والاصل الرابع القياس لا يتصور في اصول الفقه واخر من عليه وجود الاول انه لا معنى
للاصل المطلق الا بمعنى عليه غيره وان كان في ظاهره لا يتصور كقولنا في الامور لا يتصور وان كان في ظاهره
معنى ان السبب لا يتصور في معنى او سبب غيره او لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور وان كان في ظاهره
من شئ آخر لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور وان كان في ظاهره
شئ آخر لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور وان كان في ظاهره
في صورة اخرى او معنى الاصل المطلق في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
والجواب عن الاول انه لا معنى ان لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
الذي لا يتصور في معنى الاصل المطلق في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
او حيث يكون في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور وان كان في ظاهره
الاصل المطلق في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور
ان في القياس هو الموقوف في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
التي هي سبب في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور
بل هو موقوف على ما لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور
وكيفية مفهوم ذلك في تقسيم الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
ذلك في كل من مفهومه في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره
التي هي سبب في الامور لا يتصور في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور
او حيث يكون في معنى او سبب غيره الا على ما لا يتصور في ظاهره الا على ما لا يتصور

انما يحتمل ان لا يستند في صحة الالزام الى نفس المدعى بل الى العلم بان المستند له الحق في الاستدلال
 بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار احوال الاشياء والعلة المستنبطة منها قد يحجب
 بان الازم على شيبة اطرار الاثر المستند وحقه في العلم بان القياس فانما يغنيه زيادة في رجاوتها بقضاء ما
 يكون حكم الالزام قطعا وحكمه ظاهرا **فصل** في علم حصول الفقه لقب العلم المخصوص لما حذرنا الى اضافته
 العلم انه لا ان يقصد زيادة بيان وتوضيح خبره فالاركان والقاعدة حكم كل منطبق على جزئياته ثم عرف حكمها بما يتقوت على
 حصول علم القياس فهو ثابت والوصول الى مرتبة فافهم بالاسبعية الظاهرة في التفسير ومن ههنا ان الوصول
 الى الفقه في العلم في الواسطة ومنه الى الفقه فيخرج العلم بقواعد الفقه والحكم ملائها من مدارك حصول الفقه في العلم
 بها الى العلم ليس بغيره اذ قد يحصل بقوا هذه العروة الى صورة كونه دالة على مدلولها الوضعية ودون ذلك
 فيعلم على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة كذا يتوصل بقواعد الحكم الى ثبوت ملكة تالفة السنة ودون
 صدقها لا يحصل بل الى الفقه والتحقق في العلم فان كان لم يكن عينا ولم يترك سوى بل تلحق بكل اعمال
 حكمه في الشرائع منوطا بل يحصل له متبعا من غير العلم على ذلك كما يات في سيرة راجلا ولا يحجب الزيادة
 فحصلت قضايا موضوعاتها الفاعل الخلفين في حصولها احكاما في الشرائع على التفصيل في العلم بها يحصل من ذلك
 الادلة فيها ثم نظروا في تفصيل الادلة والاحكام وهو ما توجد الادلة واجبة الى الكتابات السنة والاحكام والقياس
 والاحكام راجعة الى الوجوب والندب والحرمة والكره والاباحية وتعلموا في كيفية الاستدلال بذلك الادلة على تلك الاحكام
 اجراما من غير نظر الى انفسها صليها الا على طريق ضرب المثال فحصل لهم قضايا كلية متعلقة بكيفية الاستدلال تلك الادلة
 على تلك الاحكام بحالا وبيان طرق وشروط يحصل لكل من تلك القضايا الى استنباط احكام من تلك الاحكام الجارية
 ولها تفصيل في ضبطها وادواتها واصنافها الهامس واللوائح الثمات وبيان الاختلافات الجارية بها واصنافها السال
 بها حصول الفقه قضايا وعبارا على العلم بقواعد العلم على حصولها الى الفقه فقط القواعد شرعية الاحكام والاصول المعتبرة
 بغيرها من غير العلم بالافعال وان لم يكن قواعد مما يتوصل به الى الفقه فصولا في العلم بها فانما يتوصل بها الى المحافظة على حكم
 المستند او دافعة ونسبة الى الفقه في العلم على السوية فان لم يجد الى ما عيبت فقط وضعا او مرض بهدم وضعا الا ان الفقه
 اكثر دافعا من مسائل الفقه وراكانه عليها حتى يخرج من ان اختصاصا بها **فصل** في فقهنا بالعلم على ان كرسب
 انما العلم للمصدق وانما كرسب حتى من حيث استنباط الحكم فقهية ومن حيث احتمال الصدق وانما كرسب ما من حيث
 اتقاه العلم انما من حيث كرسب من ادراك مقتضى من حيث يطلب العلم بطرقا ومن حيث يحصل العلم بالادراك

العلم بان القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار احوال الاشياء والعلة المستنبطة منها قد يحجب
 بان الازم على شيبة اطرار الاثر المستند وحقه في العلم بان القياس فانما يغنيه زيادة في رجاوتها بقضاء ما
 يكون حكم الالزام قطعا وحكمه ظاهرا **فصل** في علم حصول الفقه لقب العلم المخصوص لما حذرنا الى اضافته
 العلم انه لا ان يقصد زيادة بيان وتوضيح خبره فالاركان والقاعدة حكم كل منطبق على جزئياته ثم عرف حكمها بما يتقوت على
 حصول علم القياس فهو ثابت والوصول الى مرتبة فافهم بالاسبعية الظاهرة في التفسير ومن ههنا ان الوصول
 الى الفقه في العلم في الواسطة ومنه الى الفقه فيخرج العلم بقواعد الفقه والحكم ملائها من مدارك حصول الفقه في العلم
 بها الى العلم ليس بغيره اذ قد يحصل بقوا هذه العروة الى صورة كونه دالة على مدلولها الوضعية ودون ذلك
 فيعلم على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة كذا يتوصل بقواعد الحكم الى ثبوت ملكة تالفة السنة ودون
 صدقها لا يحصل بل الى الفقه والتحقق في العلم فان كان لم يكن عينا ولم يترك سوى بل تلحق بكل اعمال
 حكمه في الشرائع منوطا بل يحصل له متبعا من غير العلم على ذلك كما يات في سيرة راجلا ولا يحجب الزيادة
 فحصلت قضايا موضوعاتها الفاعل الخلفين في حصولها احكاما في الشرائع على التفصيل في العلم بها يحصل من ذلك
 الادلة فيها ثم نظروا في تفصيل الادلة والاحكام وهو ما توجد الادلة واجبة الى الكتابات السنة والاحكام والقياس
 والاحكام راجعة الى الوجوب والندب والحرمة والكره والاباحية وتعلموا في كيفية الاستدلال بذلك الادلة على تلك الاحكام
 اجراما من غير نظر الى انفسها صليها الا على طريق ضرب المثال فحصل لهم قضايا كلية متعلقة بكيفية الاستدلال تلك الادلة
 على تلك الاحكام بحالا وبيان طرق وشروط يحصل لكل من تلك القضايا الى استنباط احكام من تلك الاحكام الجارية
 ولها تفصيل في ضبطها وادواتها واصنافها الهامس واللوائح الثمات وبيان الاختلافات الجارية بها واصنافها السال
 بها حصول الفقه قضايا وعبارا على العلم بقواعد العلم على حصولها الى الفقه فقط القواعد شرعية الاحكام والاصول المعتبرة
 بغيرها من غير العلم بالافعال وان لم يكن قواعد مما يتوصل به الى الفقه فصولا في العلم بها فانما يتوصل بها الى المحافظة على حكم
 المستند او دافعة ونسبة الى الفقه في العلم على السوية فان لم يجد الى ما عيبت فقط وضعا او مرض بهدم وضعا الا ان الفقه
 اكثر دافعا من مسائل الفقه وراكانه عليها حتى يخرج من ان اختصاصا بها **فصل** في فقهنا بالعلم على ان كرسب
 انما العلم للمصدق وانما كرسب حتى من حيث استنباط الحكم فقهية ومن حيث احتمال الصدق وانما كرسب ما من حيث
 اتقاه العلم انما من حيث كرسب من ادراك مقتضى من حيث يطلب العلم بطرقا ومن حيث يحصل العلم بالادراك

العلم بان القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار احوال الاشياء والعلة المستنبطة منها قد يحجب
 بان الازم على شيبة اطرار الاثر المستند وحقه في العلم بان القياس فانما يغنيه زيادة في رجاوتها بقضاء ما
 يكون حكم الالزام قطعا وحكمه ظاهرا **فصل** في علم حصول الفقه لقب العلم المخصوص لما حذرنا الى اضافته
 العلم انه لا ان يقصد زيادة بيان وتوضيح خبره فالاركان والقاعدة حكم كل منطبق على جزئياته ثم عرف حكمها بما يتقوت على
 حصول علم القياس فهو ثابت والوصول الى مرتبة فافهم بالاسبعية الظاهرة في التفسير ومن ههنا ان الوصول
 الى الفقه في العلم في الواسطة ومنه الى الفقه فيخرج العلم بقواعد الفقه والحكم ملائها من مدارك حصول الفقه في العلم
 بها الى العلم ليس بغيره اذ قد يحصل بقوا هذه العروة الى صورة كونه دالة على مدلولها الوضعية ودون ذلك
 فيعلم على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة كذا يتوصل بقواعد الحكم الى ثبوت ملكة تالفة السنة ودون
 صدقها لا يحصل بل الى الفقه والتحقق في العلم فان كان لم يكن عينا ولم يترك سوى بل تلحق بكل اعمال
 حكمه في الشرائع منوطا بل يحصل له متبعا من غير العلم على ذلك كما يات في سيرة راجلا ولا يحجب الزيادة
 فحصلت قضايا موضوعاتها الفاعل الخلفين في حصولها احكاما في الشرائع على التفصيل في العلم بها يحصل من ذلك
 الادلة فيها ثم نظروا في تفصيل الادلة والاحكام وهو ما توجد الادلة واجبة الى الكتابات السنة والاحكام والقياس
 والاحكام راجعة الى الوجوب والندب والحرمة والكره والاباحية وتعلموا في كيفية الاستدلال بذلك الادلة على تلك الاحكام
 اجراما من غير نظر الى انفسها صليها الا على طريق ضرب المثال فحصل لهم قضايا كلية متعلقة بكيفية الاستدلال تلك الادلة
 على تلك الاحكام بحالا وبيان طرق وشروط يحصل لكل من تلك القضايا الى استنباط احكام من تلك الاحكام الجارية
 ولها تفصيل في ضبطها وادواتها واصنافها الهامس واللوائح الثمات وبيان الاختلافات الجارية بها واصنافها السال
 بها حصول الفقه قضايا وعبارا على العلم بقواعد العلم على حصولها الى الفقه فقط القواعد شرعية الاحكام والاصول المعتبرة
 بغيرها من غير العلم بالافعال وان لم يكن قواعد مما يتوصل به الى الفقه فصولا في العلم بها فانما يتوصل بها الى المحافظة على حكم
 المستند او دافعة ونسبة الى الفقه في العلم على السوية فان لم يجد الى ما عيبت فقط وضعا او مرض بهدم وضعا الا ان الفقه
 اكثر دافعا من مسائل الفقه وراكانه عليها حتى يخرج من ان اختصاصا بها **فصل** في فقهنا بالعلم على ان كرسب
 انما العلم للمصدق وانما كرسب حتى من حيث استنباط الحكم فقهية ومن حيث احتمال الصدق وانما كرسب ما من حيث
 اتقاه العلم انما من حيث كرسب من ادراك مقتضى من حيث يطلب العلم بطرقا ومن حيث يحصل العلم بالادراك

يوجب اختلاف المسائل الموجب اختلاف العلم ضرورة ان العلم كما يختلف باختلاف المعلومات وسمى
المسائل وفيه نظر لانه ان اريد اختلاف المسائل مجردا عن اختلافها في العلم وخالفا لاسم العلم وخالفا لاسم المسائل
الواحدة كثيرة البتة وان اريد عدم تناسبها فلا يتم ان مجرد كثرة الموضوعات يوجب ذلك بل ان كثرة ذلك لو لم يكن
الموضوعات الكثيرة متناسبة مع العلوم صرحوا بان الاشياء الكثيرة لا تكون موضوعا للعلم وانه شرط تناسبها
ووجود التناسبات كما في ذلك كما لاحظ والسطح والجمع التلخيص بالبدن متناهيا فشارك في جنبها واولا لقسدها
يعني انك التمثل للعارف الذات او في عرضي كبدن الانسان واجزاءه والاخرية والادوية والاكوان والاشياء
وغير ذلك اذا جعلت موضوعات لطيفة فانهما تشارك في كونها منسوبة الى البصيرة التي هي الغاية في ذلك العلم
فعدم انهم لم يجهلوا رعايتهم يوجب الخيق وان ليس لاحد ان يصطليح على ان الفقه والعلم من علم واحد وموضوعه فمثل
الكلمات والقدرة ثم ادعيا اوروزا للمثاليين فانهم نفس لان موضوع الاصول شيئا كثيرا او محمولات سائل
ليست اعراضا فاني لمفهوم الكليات النسبة والاجماع والقياس على النظر اولها تشارك بين اثنين
او اكثر وكذا التصور والتقديرين للبطون قوله ومنها انه قد يذكر الحثية بالبحث الثاني في تحقيق الحثية المذكورة
في الموضوع حيث يقال موضوع العلم هو تلك الشيء من حيث كذا لفظ حيث موضوع للجان يستعمل في الشيء
واعتباره يقال الموجود من حيث موجود واما من جهة الوجود وسبب الاعتقاد الحثية المذكورة في الموضوع قد لا يكون كذا
البحث عنها في العلم كقوله في موضوع العلم الالهي الباحث على احوال الموجودات المحررة من الموجود من حيث هو انه
موجود بمعنى ان البحث عن الموجود من حيث هو من حيث انه موجود ولا من حيث انه موجود وعرض الاجم او مجرد
وذلك كالعناية بالمعلوية والوجود بالمكان والقدم والحدوث وتوحد ذلك والابحاث في عين مشيئة الوجود الالهي
الاشياء المتواجدة وتكون من الاعراض للبحث عنها في العلم كقوله في موضوع العلم الانسان من حيث
يصبح ويمرض وموضوع العلم الطبيعي جسم من حيث انه يتحرك ويسكن والصحة والمرض من الاعراض للبحث عنها في العلم
وكذا كثرة الساكن في الطبيعي فذهب اليه بعد ان الحثية في القسم الاول جزء من الموضوع في الثاني بيان الاعراض الذاتية
للبحث عنها في العلم لانه كانت جزء من الموضوع كمالا في القسم الاول لما صرح ان البحث عنها في العلم كقول من جملة
مسائله ولا يبحث في العلم عن اجزاء الموضوع بل عن اجزاء الذات والقبول ان القول لانها هي الثاني الاول جزء من الموضوع
بل قد يكون عينية بمعنى ان البحث يكون من الاعراض التي تحققة من تلك الحثية وذلك للاعتقاد على ما وجدنا في
في القسم الثاني في انهم قد لا يكون على ما هو كلام القوم لبيان الاعراض الذاتية على ما ذهب اليه العلم كقول من البحث عن
في العلم كمالا في اجزاء الموضوع ولم يمانا بل انهم من تشارك العلم في موضوع واحد بالذات والاعتقاد بموضوع واحد
الشهور مما يجب ان لا يكون الحثية من الاعراض للبحث عنها في العلم ضرورة انه لم يثبت ما لم يثبت موضوعه
فمنها والاذن قد تفتش على نفسه ضرورة ان ما يبرهن الشيء لا بد وان تقدم على الخاص شيئا من محمولات
بعض البدن لانه ان من حيث يصح ومرض ولا يكون الساكن مما يبرهن الجسم من حيث يتحرك ويسكن وانما هو في

والمسائل في العلم كمالا في اجزاء الموضوع ولم يمانا بل انهم من تشارك العلم في موضوع واحد بالذات والاعتقاد بموضوع واحد
الشهور مما يجب ان لا يكون الحثية من الاعراض للبحث عنها في العلم ضرورة انه لم يثبت ما لم يثبت موضوعه
فمنها والاذن قد تفتش على نفسه ضرورة ان ما يبرهن الشيء لا بد وان تقدم على الخاص شيئا من محمولات
بعض البدن لانه ان من حيث يصح ومرض ولا يكون الساكن مما يبرهن الجسم من حيث يتحرك ويسكن وانما هو في

الذي لا يترتب على ذاته من الوجود بعض صفات كونه وان كان بعضها حقيقيا كالضرورة وبعضها اضافيا
كالخلق وبعضها نسبيا كالتردد عن المادة والمصنف لصفات كثيرة تصنف باعراض ذاتية متنوعة ضرورية فلا شيء
من تلك الصفات لاحقا لغيره لعدم الجواز ولا لما لم يستلزم احتياج الواحد في صفاته الى اخره فصل كان
يشي بان تعرض لهذا الفصل اما ان يكون الحق كل واحد منها الصفة اخرى فليس التسلسل في البداوى اعنى الصفة
التي كل صفة منها بعد الصفة اخرى وهو محال لبرهان المذكور في الكلام او يكون بعضها ذاتية فثبت عرض في
او البعض لاخر لا يجوز ان يكون بجزءها من الصفة ذاتية فثبت عرض ذاتي آخر وهو المطلوب ولا يجوز ان
يكون الشيء سابقا لما قبله يكون صفة من صفاته ولا بد من ان شي الى ما يكون لاحقه كذا قال في التسلسل في
البداوى فان قيل يجوز ان يتبع الى العرض الذاتي الاول فلا يلزم منه ولا عرض ذاتية ولا سلم فلا يلزم منه وما
وهو غير مطلوب لطلوب نوعها وهو غير لازم تطلب الاسحق وباطنة العرض الذاتي الاول ايضا عرض ذاتي فليكن
التقدم والصفات المتعددة في محصل واحد متوعدة لاحقا لضرورة ان اختلافات شخص فرع واحد من الصفات انما
سبب اختلافها لاجل الفرق ولا يلزم تطلب على صفات الكمال اي ذلك كان ترتيبا لغيره ولا يلزم تطلب
الترتيب في صفاته لا يلزم وهو محال لانه لا يجب التضمن في ذاته والاختلاف في كماله وفيه نظر لان اريد كمال
بالا للصفه فظاهرا في ذلك لزم لجزا ان يكون الحق البعض لاخر صفة وان اريد من التضمن الصفة فانه ان
اختلاف بعض الصفات الى بعض بوجه التضمن في الذات كيف ينبغي توقف على العلم والقدرة والارادة وكل
يجعل من اختصاصها بالكون لا ينفصل اذ سبق من اختصاصها بالكون غير متعلق بغيره المطلوب في شيات عرض
ذاتي اخر فلو فرض تفرع على قوله فثبت عن كذا وكذا في سبب ان البحث في العرض فيكون احوال اولها كمال
انفع الكتاب الى مقاصد اثنين والافصح التعريف والموضوع اليه من ذلك سبب خارج عن القسوس لكونه
غير داخل في المقاصد الاول مرتب على اربعة اركان في الاول اربعة الكتاب ثم ثلثه ثم اجماع ثم القيس
ثم بعد ذلك ثم بالذات والفرق اما بالانجيز والاحتياج وكما جعلها بامته وتوسلا لركن القيس هو لركن الاول
في الكتاب هو في المقاصد المكتوب فطلب نحو كشف على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما علق
عنه بل الحرية على كتاب سيبويه والقرآن في اللغة منه وبمعنى القراءة علق في البيت السام والجزء من كلام
الله تعالى والقوله في السنة العبادية هو هذا المعنى اشر من لفظ الكتاب فانه واجب القيس اذ فيه تبيين الكتاب والقرآن
المراد على التبيين كما في المصاحف المتقول منها نقلوا متواترا مشتهرا على ان القرآن في الكتاب وفي الكلام

الذي لا يترتب على ذاته من الوجود بعض صفات كونه وان كان بعضها حقيقيا كالضرورة وبعضها اضافيا كالخلق وبعضها نسبيا كالتردد عن المادة والمصنف لصفات كثيرة تصنف باعراض ذاتية متنوعة ضرورية فلا شيء من تلك الصفات لاحقا لغيره لعدم الجواز ولا لما لم يستلزم احتياج الواحد في صفاته الى اخره فصل كان يشي بان تعرض لهذا الفصل اما ان يكون الحق كل واحد منها الصفة اخرى فليس التسلسل في البداوى اعنى الصفة التي كل صفة منها بعد الصفة اخرى وهو محال لبرهان المذكور في الكلام او يكون بعضها ذاتية فثبت عرض في او البعض لاخر لا يجوز ان يكون بجزءها من الصفة ذاتية فثبت عرض ذاتي آخر وهو المطلوب ولا يجوز ان يكون الشيء سابقا لما قبله يكون صفة من صفاته ولا بد من ان شي الى ما يكون لاحقه كذا قال في التسلسل في البداوى فان قيل يجوز ان يتبع الى العرض الذاتي الاول فلا يلزم منه ولا عرض ذاتية ولا سلم فلا يلزم منه وما وهو غير مطلوب لطلوب نوعها وهو غير لازم تطلب الاسحق وباطنة العرض الذاتي الاول ايضا عرض ذاتي فليكن التقدم والصفات المتعددة في محصل واحد متوعدة لاحقا لضرورة ان اختلافات شخص فرع واحد من الصفات انما سبب اختلافها لاجل الفرق ولا يلزم تطلب على صفات الكمال اي ذلك كان ترتيبا لغيره ولا يلزم تطلب الترتيب في صفاته لا يلزم وهو محال لانه لا يجب التضمن في ذاته والاختلاف في كماله وفيه نظر لان اريد كمال بالا للصفه فظاهرا في ذلك لزم لجزا ان يكون الحق البعض لاخر صفة وان اريد من التضمن الصفة فانه ان اختلاف بعض الصفات الى بعض بوجه التضمن في الذات كيف ينبغي توقف على العلم والقدرة والارادة وكل يجعل من اختصاصها بالكون لا ينفصل اذ سبق من اختصاصها بالكون غير متعلق بغيره المطلوب في شيات عرض ذاتي اخر فلو فرض تفرع على قوله فثبت عن كذا وكذا في سبب ان البحث في العرض فيكون احوال اولها كمال انفع الكتاب الى مقاصد اثنين والافصح التعريف والموضوع اليه من ذلك سبب خارج عن القسوس لكونه غير داخل في المقاصد الاول مرتب على اربعة اركان في الاول اربعة الكتاب ثم ثلثه ثم اجماع ثم القيس ثم بعد ذلك ثم بالذات والفرق اما بالانجيز والاحتياج وكما جعلها بامته وتوسلا لركن القيس هو لركن الاول في الكتاب هو في المقاصد المكتوب فطلب نحو كشف على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما علق عنه بل الحرية على كتاب سيبويه والقرآن في اللغة منه وبمعنى القراءة علق في البيت السام والجزء من كلام الله تعالى والقوله في السنة العبادية هو هذا المعنى اشر من لفظ الكتاب فانه واجب القيس اذ فيه تبيين الكتاب والقرآن المراد على التبيين كما في المصاحف المتقول منها نقلوا متواترا مشتهرا على ان القرآن في الكتاب وفي الكلام

التي لا يترتب على ذاته من الوجود بعض صفات كونه وان كان بعضها حقيقيا كالضرورة وبعضها اضافيا كالخلق وبعضها نسبيا كالتردد عن المادة والمصنف لصفات كثيرة تصنف باعراض ذاتية متنوعة ضرورية فلا شيء من تلك الصفات لاحقا لغيره لعدم الجواز ولا لما لم يستلزم احتياج الواحد في صفاته الى اخره فصل كان يشي بان تعرض لهذا الفصل اما ان يكون الحق كل واحد منها الصفة اخرى فليس التسلسل في البداوى اعنى الصفة التي كل صفة منها بعد الصفة اخرى وهو محال لبرهان المذكور في الكلام او يكون بعضها ذاتية فثبت عرض في او البعض لاخر لا يجوز ان يكون بجزءها من الصفة ذاتية فثبت عرض ذاتي آخر وهو المطلوب ولا يجوز ان يكون الشيء سابقا لما قبله يكون صفة من صفاته ولا بد من ان شي الى ما يكون لاحقه كذا قال في التسلسل في البداوى فان قيل يجوز ان يتبع الى العرض الذاتي الاول فلا يلزم منه ولا عرض ذاتية ولا سلم فلا يلزم منه وما وهو غير مطلوب لطلوب نوعها وهو غير لازم تطلب الاسحق وباطنة العرض الذاتي الاول ايضا عرض ذاتي فليكن التقدم والصفات المتعددة في محصل واحد متوعدة لاحقا لضرورة ان اختلافات شخص فرع واحد من الصفات انما سبب اختلافها لاجل الفرق ولا يلزم تطلب على صفات الكمال اي ذلك كان ترتيبا لغيره ولا يلزم تطلب الترتيب في صفاته لا يلزم وهو محال لانه لا يجب التضمن في ذاته والاختلاف في كماله وفيه نظر لان اريد كمال بالا للصفه فظاهرا في ذلك لزم لجزا ان يكون الحق البعض لاخر صفة وان اريد من التضمن الصفة فانه ان اختلاف بعض الصفات الى بعض بوجه التضمن في الذات كيف ينبغي توقف على العلم والقدرة والارادة وكل يجعل من اختصاصها بالكون لا ينفصل اذ سبق من اختصاصها بالكون غير متعلق بغيره المطلوب في شيات عرض ذاتي اخر فلو فرض تفرع على قوله فثبت عن كذا وكذا في سبب ان البحث في العرض فيكون احوال اولها كمال انفع الكتاب الى مقاصد اثنين والافصح التعريف والموضوع اليه من ذلك سبب خارج عن القسوس لكونه غير داخل في المقاصد الاول مرتب على اربعة اركان في الاول اربعة الكتاب ثم ثلثه ثم اجماع ثم القيس ثم بعد ذلك ثم بالذات والفرق اما بالانجيز والاحتياج وكما جعلها بامته وتوسلا لركن القيس هو لركن الاول في الكتاب هو في المقاصد المكتوب فطلب نحو كشف على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما علق عنه بل الحرية على كتاب سيبويه والقرآن في اللغة منه وبمعنى القراءة علق في البيت السام والجزء من كلام الله تعالى والقوله في السنة العبادية هو هذا المعنى اشر من لفظ الكتاب فانه واجب القيس اذ فيه تبيين الكتاب والقرآن المراد على التبيين كما في المصاحف المتقول منها نقلوا متواترا مشتهرا على ان القرآن في الكتاب وفي الكلام

والطلاق على المال الزيادة على الكتاب بل ينكر العمل بالقول فان علمتها قلت لا يسلم قالوا اجماع والاشهر
 كحديث السيدة ليعال المرتب في الذكر لا يوجب الترتيب في الحكم لا ما نفعل والفا لمرتبة في المجرور والافا في
 في الذكر كحاصل في جميع حروف الطبع وعلما ان في البحث معنى على ان يكون الترتيب بانسان اشارة الى ترك
 المرتبة وما اذا كان اشارة الى السلطة الثالثة على امرى منى اصل مرتبة علم فلا بد ان يكون قولنا قل فان
 الطلقة بايا بالحكم الترتيب على معنى انه اذا ثبتت استلابه للطلقة من الاسكان الواحدة والتبريد الطلقة الثالثة فان
 اقرار الترتيب على كل من لم يمتنع في زوجها غيره وود لادلائل الآية على تفسيره الطلاق **عقبت قوله** ان تتبعوا
 المفعول الى اي بين كل كلم وكل ما يحرم اعادة ان تتبعوا النساء بالمهر ويكره ان يكون بدلا ما وادركم بالاعتقاد والطلب
 بالبعد لا بالاجرة والنتيجة قوله ليعال غير متعين والمراد العقد الصحيح اذ لا يجب ان يفسر العقد الفاسد بما جعل في
 الى الوطى **قوله** والخلات هنا في سلة المفضة من التقويض والتوسيل وكره للفتنة استعمال في النكاح بالماهر
 لان المهر ليس المفضة التي تحت نفسها بالماهر يصلح محلا للخلات لان نكاحها غير معتقد في الشافعي وبطل المراد
 من المفضة هي التي اذنت لوليها ان يزوجه انما يفسر المهر على ان لا يمتد لها فزوجها قد يرد في المفضة بفتح
 الما ولى الى زوجها اي فيها المهر وكذا لا يمتد اذ زوجها سيد بالماهر **قوله** الباء لفظ خاص بمعنى انه حقيقة في الاصلان
 مجازان وغير صحيحا للجار على الاشارة **قوله** قلنا ما فرضنا اشهر ان المفروض حقيقة في الطلوع والايجاب معنى الا
 قد علمنا ما اجبتنا على المؤمنين في المازواج والا ان في الحقيقة والكوته والمهر بقرينة تعدية يعمل وعطفت ملكتها بانها قسم
 على المازواج مع ان الثابت في جميع ليس بمقدر في الشروع وذهب الاصوليون الى ان المفروض لفظ خاص حقيقة في
 التقدير بديل خفية استعماله في سائر افعال الحقيقة اي قلنا ما يفرضوا لمن فرضته اي تقدر او فرضنا ما هي قدرنا
 ومننا المفروض للمهر المقدرة بمجاز في غيره ودعا لان ترك تعدية يعمل لتعين معنى الايجاب قوله وما ملكت بانها بمنها
 وما فرضنا عليهم فما ملكت بانها بمنهم الى ان المفروض منها معنى الايجاب لما كان فاما الخالفه في الاية باء حقيقة في العطف
 فتد في الايجاب كعاد المهر من ذلك قال خص فرض المهر في تقديره بالشارع وكيفية ان سنا الفعل الى الفاعل
 حقيقة في قصد الفعل عند فيكون لفظ فرضنا مع حيث يشاء الى الاكسناد خاصا في ان مقدر المهر هو الله تعالى على ما هو
 وضع الاسناد ونوافين مثلا لا يترقب على كون المفروض منها التقدير دون الايجاب **قوله** وما سائلنا المهرم والقطع مع
 الاصلان هما سائلنا لغيره في الشافعي باء حقيقة يحتاج بان نجا فيسلك ترك العمل بالمفروض سره والادنى لفظ ترك
 اقرارنا على كل من لم يمتنع في زوجها غيره وود لادلائل الآية على تفسيره الطلاق **عقبت قوله** ان تتبعوا
 الزوج الثاني يكون عاين كونه السابعة لا يمتد لخل جديد وانما ثبت للخل السبب بان وهو كونه من نيات آدم خالته
 عن المحرمات كما لا يصح من نية حرم الاكل الشرع بالليل ثم ثبت للخل لا ما لا يمتد لاصلا في الزوج الثاني بهرم حكم
 بعض من ثلثات الزوج الاول اذا كانت ثلث البتوت المحرمات بها ولا يمتد لاصلا في الزوج الثاني بهرم حكم
 التقدير في الثانية قبل وجود سبب في الفعل باء بهرم ما دون الثلث البتوت المحرمات بها ولا يمتد لاصلا في الزوج الثاني بهرم حكم

الاشارة الى المال الزيادة على الكتاب بل ينكر العمل بالقول فان علمتها قلت لا يسلم قالوا اجماع والاشهر
 كحديث السيدة ليعال المرتب في الذكر لا يوجب الترتيب في الحكم لا ما نفعل والفا لمرتبة في المجرور والافا في
 في الذكر كحاصل في جميع حروف الطبع وعلما ان في البحث معنى على ان يكون الترتيب بانسان اشارة الى ترك
 المرتبة وما اذا كان اشارة الى السلطة الثالثة على امرى منى اصل مرتبة علم فلا بد ان يكون قولنا قل فان
 الطلقة بايا بالحكم الترتيب على معنى انه اذا ثبتت استلابه للطلقة من الاسكان الواحدة والتبريد الطلقة الثالثة فان
 اقرار الترتيب على كل من لم يمتنع في زوجها غيره وود لادلائل الآية على تفسيره الطلاق **عقبت قوله** ان تتبعوا
 المفعول الى اي بين كل كلم وكل ما يحرم اعادة ان تتبعوا النساء بالمهر ويكره ان يكون بدلا ما وادركم بالاعتقاد والطلب
 بالبعد لا بالاجرة والنتيجة قوله ليعال غير متعين والمراد العقد الصحيح اذ لا يجب ان يفسر العقد الفاسد بما جعل في
 الى الوطى **قوله** والخلات هنا في سلة المفضة من التقويض والتوسيل وكره للفتنة استعمال في النكاح بالماهر
 لان المهر ليس المفضة التي تحت نفسها بالماهر يصلح محلا للخلات لان نكاحها غير معتقد في الشافعي وبطل المراد
 من المفضة هي التي اذنت لوليها ان يزوجه انما يفسر المهر على ان لا يمتد لها فزوجها قد يرد في المفضة بفتح
 الما ولى الى زوجها اي فيها المهر وكذا لا يمتد اذ زوجها سيد بالماهر **قوله** الباء لفظ خاص بمعنى انه حقيقة في الاصلان
 مجازان وغير صحيحا للجار على الاشارة **قوله** قلنا ما فرضنا اشهر ان المفروض حقيقة في الطلوع والايجاب معنى الا
 قد علمنا ما اجبتنا على المؤمنين في المازواج والا ان في الحقيقة والكوته والمهر بقرينة تعدية يعمل وعطفت ملكتها بانها قسم
 على المازواج مع ان الثابت في جميع ليس بمقدر في الشروع وذهب الاصوليون الى ان المفروض لفظ خاص حقيقة في
 التقدير بديل خفية استعماله في سائر افعال الحقيقة اي قلنا ما يفرضوا لمن فرضته اي تقدر او فرضنا ما هي قدرنا
 ومننا المفروض للمهر المقدرة بمجاز في غيره ودعا لان ترك تعدية يعمل لتعين معنى الايجاب قوله وما ملكت بانها بمنها
 وما فرضنا عليهم فما ملكت بانها بمنهم الى ان المفروض منها معنى الايجاب لما كان فاما الخالفه في الاية باء حقيقة في العطف
 فتد في الايجاب كعاد المهر من ذلك قال خص فرض المهر في تقديره بالشارع وكيفية ان سنا الفعل الى الفاعل
 حقيقة في قصد الفعل عند فيكون لفظ فرضنا مع حيث يشاء الى الاكسناد خاصا في ان مقدر المهر هو الله تعالى على ما هو
 وضع الاسناد ونوافين مثلا لا يترقب على كون المفروض منها التقدير دون الايجاب **قوله** وما سائلنا المهرم والقطع مع
 الاصلان هما سائلنا لغيره في الشافعي باء حقيقة يحتاج بان نجا فيسلك ترك العمل بالمفروض سره والادنى لفظ ترك
 اقرارنا على كل من لم يمتنع في زوجها غيره وود لادلائل الآية على تفسيره الطلاق **عقبت قوله** ان تتبعوا
 الزوج الثاني يكون عاين كونه السابعة لا يمتد لخل جديد وانما ثبت للخل السبب بان وهو كونه من نيات آدم خالته
 عن المحرمات كما لا يصح من نية حرم الاكل الشرع بالليل ثم ثبت للخل لا ما لا يمتد لاصلا في الزوج الثاني بهرم حكم
 بعض من ثلثات الزوج الاول اذا كانت ثلث البتوت المحرمات بها ولا يمتد لاصلا في الزوج الثاني بهرم حكم
 التقدير في الثانية قبل وجود سبب في الفعل باء بهرم ما دون الثلث البتوت المحرمات بها ولا يمتد لاصلا في الزوج الثاني بهرم حكم

[illegible][illegible]

تحت البنية لا يميز بين هذه الحقايق حقيقة وهو خلاف ما اذا كان الميزان الواحد فانه يعزى كل جزء من هذه الحقايق
او سئل علم من علم فيزوني جوابه ان من جميع القليل وجميع الكثير فكل الظاهر على ان التفرقة بينهما ما هي في جانب
الزيادة بمعنى ان السمع القليل يخص البعث فادومنا جميع الكثير وغير مختص لا ان يختص بما فوق المشرق وما دون
بالاستمالات وان سرح عكسها ان كثير من اشياء قولها فيخص تخصيصا ليس قد اختلفوا في منتهى تخصيصه فليس
الا بد من ان يجمع القريب من رول لاسم فكل يجوز ان يؤول الى اثنين وتيسر الى واحد والمختار عند المصنف
ان العام ان كان جوا مثل الرجال والنساء او في معناه مثل الرجل والقوم يجوز تخصيصه الى الثلاثة تقريرا على انها
آل الجمع فيخصص به ما هو خارج اللفظ عن الدلالة على الجمع فيصير شيئا كان كان مفردا كالرجل او في معناه
كالنساء في لا تزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد لا يخرج ذلك عن الدلالة على الفرد على ما هو سهل وضع المفرد
وغيره من وجوه الاول ان الجمع المذكور انما يكون عاما قصد الاستغراق على تقدير وجوبه في جميع الافراد
كما في البعض وكون الشئ داخل الجمع انما هو باعتبار الحقيقة او لا تزوج في الظاهر على الاثنان بل الواحد معا يمكن ان يوصف
الزوج في الجمع الذر العام والخاص منقوع للجمع لا تملك الاكثر فلا يمتنع بهذا التفرقة بين هاتين الا ان حمل الجمع على المفرد
في مثل لا تزوج النساء انما يكون مفردا لا مستغرقا على ما سيجيء لاحقا فلا يخص الثالث ان من قال القبت كل رجل في
البلد وكلت كل ما في البيت انهم قالوا دست واحدا عندنا ولا يتعدى ولا يمكن ان يحاسب عن الاول بل يفعل الصنف
الجميع والمعموم عاجز على ان يعمم في تخصيصه انما يعمم على ان يعمم في بلد الصنف واقله في بعض الاثنان بل التعداد من اللام
على الاستغراق فيكون الاسم للجمع وفيه يكون مفردا للجمع لا افراد فيصير المعنى لا تزوج افرادة وهو معنى العموم والاستغراق
في النفي ونحن ان ثبت بان الحكم في الصحة لفظ قولها في التخصص يستعمل في سبعين ان التخصص لا يكون الاستغراق
كما سيجيء في موضع آخر من هذا المعنى لا تزوج في تخصيصه على ان قد العام على البعض بالاستشياء ونحوه يجوز ان الواحد في الجمع اليم
نحو قول الرجل لا الرجال ولان لم يكن العام لا واحد قوله والطائفة كالفرق معنى الاسم الواحد فادومنا فادومنا فادومنا
عبار عن معنى الشئ لا ناسم لفظه من الشئ او احد كان او اكثر فكل لا يميزه في نفسه شايه علامه الجماعة عنى النساء وادومنا
المعنيين وفي لكشائط لفظه المفرد فيمكن ان يكون جملة واحدة او ثمانية او اربعة او خمسة فكلها كانت جماعة على
حول الشئ ومقتضى لفظه العيش مع الجماعة بل بمنزلة المفرد فيصير تخصيصه الى الواحد قوله وفيها جميع المردف بالاسم سهل
على عموم المردف والجماع على ان يقال ان في قوله تيسر الاول ان المعروف بالاسم قد يكون لفظ الحقيقة من غير
تقدير الاول او مثل الرجل خير من المرأة وقد يكون حصته معينة منها واحد او اكثر مثل جاء في رجل فقال الرجل كذا وقد يكون
حصته غير معينة منها كمن اعطى كذا من ثوبين ثل وصل السوق وقد يكون جميع افراد مثل ان الانسان في خمس
والاسم بالاجماع التعداد في معناه الاشارة الى اثنين والفرق الاشارة الى حصته معينة من الحقيقة وهو قوله السيد وما
الى ان الحقيقة وذلك قد يكون بحقيقة الحقيقة او باعتبار الافراد وهو قوله الحقيقة والامر به الحقيقة وقد يكون بحقيقة الحقيقة
واما ان كان في قوله في خمسة شيئا في داخل السوق وهو العبد الذي اولادهم لا يستتر ان اخرا عن بعض التعداد

تحت البنية لا يميز بين هذه الحقايق حقيقة وهو خلاف ما اذا كان الميزان الواحد فانه يعزى كل جزء من هذه الحقايق
او سئل علم من علم فيزوني جوابه ان من جميع القليل وجميع الكثير فكل الظاهر على ان التفرقة بينهما ما هي في جانب
الزيادة بمعنى ان السمع القليل يخص البعث فادومنا جميع الكثير وغير مختص لا ان يختص بما فوق المشرق وما دون
بالاستمالات وان سرح عكسها ان كثير من اشياء قولها فيخص تخصيصا ليس قد اختلفوا في منتهى تخصيصه فليس
الا بد من ان يجمع القريب من رول لاسم فكل يجوز ان يؤول الى اثنين وتيسر الى واحد والمختار عند المصنف
ان العام ان كان جوا مثل الرجال والنساء او في معناه مثل الرجل والقوم يجوز تخصيصه الى الثلاثة تقريرا على انها
آل الجمع فيخصص به ما هو خارج اللفظ عن الدلالة على الجمع فيصير شيئا كان كان مفردا كالرجل او في معناه
كالنساء في لا تزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد لا يخرج ذلك عن الدلالة على الفرد على ما هو سهل وضع المفرد
وغيره من وجوه الاول ان الجمع المذكور انما يكون عاما قصد الاستغراق على تقدير وجوبه في جميع الافراد
كما في البعض وكون الشئ داخل الجمع انما هو باعتبار الحقيقة او لا تزوج في الظاهر على الاثنان بل الواحد معا يمكن ان يوصف
الزوج في الجمع الذر العام والخاص منقوع للجمع لا تملك الاكثر فلا يمتنع بهذا التفرقة بين هاتين الا ان حمل الجمع على المفرد
في مثل لا تزوج النساء انما يكون مفردا لا مستغرقا على ما سيجيء لاحقا فلا يخص الثالث ان من قال القبت كل رجل في
البلد وكلت كل ما في البيت انهم قالوا دست واحدا عندنا ولا يتعدى ولا يمكن ان يحاسب عن الاول بل يفعل الصنف
الجميع والمعموم عاجز على ان يعمم في تخصيصه انما يعمم على ان يعمم في بلد الصنف واقله في بعض الاثنان بل التعداد من اللام
على الاستغراق فيكون الاسم للجمع وفيه يكون مفردا للجمع لا افراد فيصير المعنى لا تزوج افرادة وهو معنى العموم والاستغراق
في النفي ونحن ان ثبت بان الحكم في الصحة لفظ قولها في التخصص يستعمل في سبعين ان التخصص لا يكون الاستغراق
كما سيجيء في موضع آخر من هذا المعنى لا تزوج في تخصيصه على ان قد العام على البعض بالاستشياء ونحوه يجوز ان الواحد في الجمع اليم
نحو قول الرجل لا الرجال ولان لم يكن العام لا واحد قوله والطائفة كالفرق معنى الاسم الواحد فادومنا فادومنا فادومنا
عبار عن معنى الشئ لا ناسم لفظه من الشئ او احد كان او اكثر فكل لا يميزه في نفسه شايه علامه الجماعة عنى النساء وادومنا
المعنيين وفي لكشائط لفظه المفرد فيمكن ان يكون جملة واحدة او ثمانية او اربعة او خمسة فكلها كانت جماعة على
حول الشئ ومقتضى لفظه العيش مع الجماعة بل بمنزلة المفرد فيصير تخصيصه الى الواحد قوله وفيها جميع المردف بالاسم سهل
على عموم المردف والجماع على ان يقال ان في قوله تيسر الاول ان المعروف بالاسم قد يكون لفظ الحقيقة من غير
تقدير الاول او مثل الرجل خير من المرأة وقد يكون حصته معينة منها واحد او اكثر مثل جاء في رجل فقال الرجل كذا وقد يكون
حصته غير معينة منها كمن اعطى كذا من ثوبين ثل وصل السوق وقد يكون جميع افراد مثل ان الانسان في خمس
والاسم بالاجماع التعداد في معناه الاشارة الى اثنين والفرق الاشارة الى حصته معينة من الحقيقة وهو قوله السيد وما
الى ان الحقيقة وذلك قد يكون بحقيقة الحقيقة او باعتبار الافراد وهو قوله الحقيقة والامر به الحقيقة وقد يكون بحقيقة الحقيقة
واما ان كان في قوله في خمسة شيئا في داخل السوق وهو العبد الذي اولادهم لا يستتر ان اخرا عن بعض التعداد

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قوله سلة الجواز القدر في سن ادراكه لعموم كلامه في الاحكام في انه لا يعم جميع الصلح لللفظ من الواجب
 الجواز كالحلول الواسية والخبرية وذلك اما اذا استعمل باعتبار واحد الانواع كلفظ الصالح لم يستعمل فيما يحكمه فالصالح
 لا يعم جميع افراد ذلك المعنى كالحسن من ان نزه الصلح للعموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعنى الحقيقية او الجازية و
 قد يستدل بان عموم اللفظ انما هو بالمعنى من الدليل لا كونه حقيقة ولا كمالا كل حقيقة عامما والجواب ان يجوز ان يكون الموصوف
 بالمعموم ولا يلزم من عدم تأثير الحقيقة وعدمه ان لا يكون لها فعل في التاثير وان لم يعم جميع افرادها فيكون القابل لها حقيقة
 ودون الجواز ويكون الجواز انما هو بغير ذلك الحقيقة انه لا يعم حتى اذا اراد اللفظ انما قال ان ثبت غيره من الكلمات لان
 الجواز ضروري والضرورة مستندة بارادة بعض الافراد فلا يثبت الكل كالتعريض واجب بان اراد به الضرورة من جهة
 المشكل في الاستعمال بمعنى انه لا يجد طريقا للتاثير بمعنى سواء فموضوع الجواز ان يعدل الى الجواز لا غرض في سلكه كمنع القدرة
 على الحقيقة ولان المشكل في ادائه بمعنى طريقين احدهما حقيقة والاخر محال فيحتاج الى ما يراه بل في طريق الجواز من لطائف
 الامتناعات وحاصل الاستعدادات الموجبة لارادة ما غرض الكلام ان على وجهه وادفع طبقة المعنى في الحقيقة ولان الجواز
 واقع في كلامهم يستعمل على الوجهين استعمال الحقيقة والاستعمال الجواز ان اراد بالضرورة من جهة الكلام هو الصالح
 بمعنى انه لما تعدل الى الحقيقة وجب العمل على الجواز ضرورة مثلا يراعى الصلح والكلام واعلا لللفظ من المرام فلا سالن الضرورة
 بهذا المعنى ثانيا في العموم فانه يتعلق به لانه اللفظ من المرام كالمشكلة في الضرورة بهذا المعنى ثانيا في العموم فانه يتعلق به لانه اللفظ
 عادلا في المشكل بالضرورة في حمل اللفظ على معناه الجازي فيجب ان يحمل على ما قصد المشكل واما اللفظ فيجب ان
 ان عامنا انهم وان خاصا فخاصا فيجب ان يقتضي فانه لا يلزم عقلي فيكون مقتضى العمل على الجواز ضرورة من حيث هو انما هو
 يكون صفات اللفظ خاصة فان قيل قد سبق للعموم انما هو بحسب الوضع ودون استعماله والجواب ان اللفظ في المعنى الجازي ليس
 بالموضوع قلنا ان اراد بالوضع عموما الشخصي والذاتي فيجب ان يعم جميع النكحة المنقذة ونحوها والجواز موضوع بالوضع واعلم ان القول ما
 بعدم عموم الجواز عام فيجده في كتبنا في الحقيقة ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا عادي الاسود والارادة الازداد وخصصهم الصالح
 بالعموم بمعنى ما ثبت عندهم من غير الطعن في باب الروايات عدم عموم الجواز ومع ذلك فلا يخلو كونه ضروريا من جهة المشكل
 على ما هو المقرر في كتبهم فاما لا يقتل اصلا كجواز ان لا يجوز الحكم بغيره في كل جميع افراد مراده باللفظ فيخصر الى الجازي على ما
 الاضطرار الى الجواز لاجل المعنى الخاص فكذلك لا يخلو الصلح العام انما يراه بعض السلامة الضرورة من طائفة الصالحين فيصحب الكلام
 على امر قوله سلة لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في محسنه محاذي يكون المعنى في نفسه بوجه كاستعماله في غيره فاني اراه
 على الارض ودخيل القدم في الدرع ولان استعماله في المعنى الحقيقي والجازي بحيث يكون اللفظ محسنا والاستعمال
 حقيقة وجازا اما ان يشرط في الجواز قرينة انه من رادة الموضوع لانقطاعه واما ان يشرط خلاف اللفظ موضوع في الحقيقة في عدم
 استعماله في المعنى استعمال في غير ما وضع فيه فصح هذا استعماله في غير جازا بالاتفاق وانما النزاع في ان استعمال اللفظ
 دوا في إطلاق واحد معناه الحقيقي والجازي معا بان يكون كل منهما متعلقا بالحكم مثل ان تعقل لا تقتل الله والاسد
 او الاسود في الجمع والاصل الشجاع احد ما من حيث انه نفس الموضوع لروايات من حيث انه متعلق بغيره علانية ولان اللفظ

سنة الجواز القدر في سن ادراكه لعموم كلامه في الاحكام في انه لا يعم جميع الصلح لللفظ من الواجب
 الجواز كالحلول الواسية والخبرية وذلك اما اذا استعمل باعتبار واحد الانواع كلفظ الصالح لم يستعمل فيما يحكمه فالصالح
 لا يعم جميع افراد ذلك المعنى كالحسن من ان نزه الصلح للعموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعنى الحقيقية او الجازية و
 قد يستدل بان عموم اللفظ انما هو بالمعنى من الدليل لا كونه حقيقة ولا كمالا كل حقيقة عامما والجواب ان يجوز ان يكون الموصوف
 بالمعموم ولا يلزم من عدم تأثير الحقيقة وعدمه ان لا يكون لها فعل في التاثير وان لم يعم جميع افرادها فيكون القابل لها حقيقة
 ودون الجواز ويكون الجواز انما هو بغير ذلك الحقيقة انه لا يعم حتى اذا اراد اللفظ انما قال ان ثبت غيره من الكلمات لان
 الجواز ضروري والضرورة مستندة بارادة بعض الافراد فلا يثبت الكل كالتعريض واجب بان اراد به الضرورة من جهة
 المشكل في الاستعمال بمعنى انه لا يجد طريقا للتاثير بمعنى سواء فموضوع الجواز ان يعدل الى الجواز لا غرض في سلكه كمنع القدرة
 على الحقيقة ولان المشكل في ادائه بمعنى طريقين احدهما حقيقة والاخر محال فيحتاج الى ما يراه بل في طريق الجواز من لطائف
 الامتناعات وحاصل الاستعدادات الموجبة لارادة ما غرض الكلام ان على وجهه وادفع طبقة المعنى في الحقيقة ولان الجواز
 واقع في كلامهم يستعمل على الوجهين استعمال الحقيقة والاستعمال الجواز ان اراد بالضرورة من جهة الكلام هو الصالح
 بمعنى انه لما تعدل الى الحقيقة وجب العمل على الجواز ضرورة مثلا يراعى الصلح والكلام واعلا لللفظ من المرام فلا سالن الضرورة
 بهذا المعنى ثانيا في العموم فانه يتعلق به لانه اللفظ من المرام كالمشكلة في الضرورة بهذا المعنى ثانيا في العموم فانه يتعلق به لانه اللفظ
 عادلا في المشكل بالضرورة في حمل اللفظ على معناه الجازي فيجب ان يحمل على ما قصد المشكل واما اللفظ فيجب ان
 ان عامنا انهم وان خاصا فخاصا فيجب ان يقتضي فانه لا يلزم عقلي فيكون مقتضى العمل على الجواز ضرورة من حيث هو انما هو
 يكون صفات اللفظ خاصة فان قيل قد سبق للعموم انما هو بحسب الوضع ودون استعماله والجواب ان اللفظ في المعنى الجازي ليس
 بالموضوع قلنا ان اراد بالوضع عموما الشخصي والذاتي فيجب ان يعم جميع النكحة المنقذة ونحوها والجواز موضوع بالوضع واعلم ان القول ما
 بعدم عموم الجواز عام فيجده في كتبنا في الحقيقة ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا عادي الاسود والارادة الازداد وخصصهم الصالح
 بالعموم بمعنى ما ثبت عندهم من غير الطعن في باب الروايات عدم عموم الجواز ومع ذلك فلا يخلو كونه ضروريا من جهة المشكل
 على ما هو المقرر في كتبهم فاما لا يقتل اصلا كجواز ان لا يجوز الحكم بغيره في كل جميع افراد مراده باللفظ فيخصر الى الجازي على ما
 الاضطرار الى الجواز لاجل المعنى الخاص فكذلك لا يخلو الصلح العام انما يراه بعض السلامة الضرورة من طائفة الصالحين فيصحب الكلام
 على امر قوله سلة لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في محسنه محاذي يكون المعنى في نفسه بوجه كاستعماله في غيره فاني اراه
 على الارض ودخيل القدم في الدرع ولان استعماله في المعنى الحقيقي والجازي بحيث يكون اللفظ محسنا والاستعمال
 حقيقة وجازا اما ان يشرط في الجواز قرينة انه من رادة الموضوع لانقطاعه واما ان يشرط خلاف اللفظ موضوع في الحقيقة في عدم
 استعماله في المعنى استعمال في غير ما وضع فيه فصح هذا استعماله في غير جازا بالاتفاق وانما النزاع في ان استعمال اللفظ
 دوا في إطلاق واحد معناه الحقيقي والجازي معا بان يكون كل منهما متعلقا بالحكم مثل ان تعقل لا تقتل الله والاسد
 او الاسود في الجمع والاصل الشجاع احد ما من حيث انه نفس الموضوع لروايات من حيث انه متعلق بغيره علانية ولان اللفظ

سنة الجواز القدر في سن ادراكه لعموم كلامه في الاحكام في انه لا يعم جميع الصلح لللفظ من الواجب

بأنه بمن المحصور وكذا البحث إذا أريد به الجواب وكان المراد بالخصص عن حقيقة الحال في العمل
بوجهها فهو بمن الجواب المحصور لم يجعل مجازاً عن الاقرار الذي هو ضد ما بل عاودت عليه القسمة
كما هو الجواب في قوله ثم عطفت على نادل المسئلة وهو نادل الجواز من قسمة قوله فاما اذا كانت
عطفت فلا بحث على ما سبق من اشتراط القسمة في الجواز فبين ان التعاقب المجازيل يكون
قسمة فانه عن ارادة الحقيقة عند طلاق اللفظ لا في الفعل ان الحقيقة اذا كانت مجردة فالفعل
تتعلق بالافعال لا بالاشياء فافعالها في العالم ليس بالاشياء في العالم بل هي افعالها في العالم
فمنه العرفه فحقيقه لان الالف لا يترك الا ضرره وعند ما لم يصبه الجواز لان ارجح
في تعاقب الراجح ما يطهره الجواز فيترك ضرره واما ان عليه الجواز لا يجعل الحقيقة مرفوعة
لان العلم لا يخرج بالارادة من حيثها فيكون استعمال في حد التعارض وهذا مشهور
الجواز والتعارف عند ما هو كان عام مستثلاً والحقيقة لا وفي كلامه في الاسلام وخبره
ما يدل على انما يتخرج عنه ما اذا تعارض الحقيقة فهو كما في مسأله اكل الخطة حيث قال
ان هذا الاختلاف مبنى على جعلها في جهة خلفية الجواز فتعلقها كانت الخلفية في الحكم كان
حكم الجواز هو حكم الحقيقة اولى وعند ذلك كان في الحكم كان جعل الكلام عاملاً في مسأله الخطة في
قوله ودمر وقد نسبت الاصغر فذلك لان تعذر الحقيقة فيها بطر والاشياء الاصغر الجواز النسب
الاصغر لا يثبت التحريم الا اذا اضطرر ذلك فرق بينها كما في الاسرار والمبسوط **قوله**
بطلان البعض كان الانسب في كرهه عيب ان تعذر الجواز ايضا والمحصل ان موجب
المنزلة بعد الثبوت عن قاطع للملك كذا في الشافعي وهذا يقع عن الكفارة وثبت به الاول لا في
مناف للملك لبعدها شرعاً وبعدها غايات العن القاطع للملك مستصوم من غاياته
او فيجعل هذا في الملك كرسماً من الجواز ان ذلك انما التحريم انما يثبت به جنى عصى التحريم الذي
يبرهن لانه من المنزلة فهو مناف للملك النسخ فالجواز لا يملك ثباته وليس له تبدل في العمل
والملك للملك التحريم القاطع للحل انما يثبت بالنسخ وهو ليس من لوازمه ان الكلام بل من غاياته

الافعال في العالم ليس بالاشياء في العالم بل هي افعالها في العالم
فمنه العرفه فحقيقه لان الالف لا يترك الا ضرره وعند ما لم يصبه الجواز لان ارجح
في تعاقب الراجح ما يطهره الجواز فيترك ضرره واما ان عليه الجواز لا يجعل الحقيقة مرفوعة
لان العلم لا يخرج بالارادة من حيثها فيكون استعمال في حد التعارض وهذا مشهور
الجواز والتعارف عند ما هو كان عام مستثلاً والحقيقة لا وفي كلامه في الاسلام وخبره
ما يدل على انما يتخرج عنه ما اذا تعارض الحقيقة فهو كما في مسأله اكل الخطة حيث قال
ان هذا الاختلاف مبنى على جعلها في جهة خلفية الجواز فتعلقها كانت الخلفية في الحكم كان
حكم الجواز هو حكم الحقيقة اولى وعند ذلك كان في الحكم كان جعل الكلام عاملاً في مسأله الخطة في
قوله ودمر وقد نسبت الاصغر فذلك لان تعذر الحقيقة فيها بطر والاشياء الاصغر الجواز النسب
الاصغر لا يثبت التحريم الا اذا اضطرر ذلك فرق بينها كما في الاسرار والمبسوط **قوله**
بطلان البعض كان الانسب في كرهه عيب ان تعذر الجواز ايضا والمحصل ان موجب
المنزلة بعد الثبوت عن قاطع للملك كذا في الشافعي وهذا يقع عن الكفارة وثبت به الاول لا في
مناف للملك لبعدها شرعاً وبعدها غايات العن القاطع للملك مستصوم من غاياته
او فيجعل هذا في الملك كرسماً من الجواز ان ذلك انما التحريم انما يثبت به جنى عصى التحريم الذي
يبرهن لانه من المنزلة فهو مناف للملك النسخ فالجواز لا يملك ثباته وليس له تبدل في العمل
والملك للملك التحريم القاطع للحل انما يثبت بالنسخ وهو ليس من لوازمه ان الكلام بل من غاياته

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

على رسالته من الرزق ولا يفي في المصالح او كان بدون رضا جميعا **قوله** او لا يجوز ان يولى الفصول
الواحد على النكاح فيه خلاف ما يروى في قول النكاح فيما اذا حكم الفصول في الكلام واحد اما ان قال في وجوبه
من سلطان قبلت رضا اذ انما في رتبة **قوله** وليس كذلك بل يكتفى في النكاح ان لا يزوج رجلا بمهر بل
برضاها في عقد واحد ويؤيد عن الرزق فصول في حق المولى احدى ما يطل على النكاح الا من يحل الاجازة وتوقف
المعققة على اذن الرزق ولو اقرعت بها ما جاز الرزق كما هو اذ النكاح احدى ما جاز لانها حالة العقد اشان وقال القضاة
حزان فلا يخفى على من بين الامم والامة ولو عتقها مسقرا فكلها موصولة بحرف العطف بان قال في هذه حرة ومعه فصول
بان اثنى احدى ما سكنت ثم عمن الاخرى فاجاز الرزق كما هو احدى ما جاز واحد بعد الاخرى جاز النكاح المعققة الا لان
الحكم في حقها لا يتغير بحرف الثاني بل يطل على النكاح الثاني باثبات الاول فلا يطق الاجازة هذا اذا كان النكاحان في
عقدة واحدة واما اذا كانا في عقدين فان كان المولى الاثنى واحدا فالحكم كما ذكرنا وان كان لكل امرئ مولى واحدة
فان عتقت الاثنى على التساقط النكاحان على حالهما فاجازها جاز لانها لو اشان العقد واحد ما جاز والاخرى
انما فرقها لانه انما في التوقف واحد بما لا يملك الاجازة والروفي ملك الاخرى بخلاف ما اذا كان المولى واحدا
فانه باثبات الاول يصير اذ النكاح الثاني وادستين ذلك ان اجازها جاز في طرح المعققة الاولى لان حاله
الاجازة كماله الا ان يفسح النكاح الحرة ويطل على النكاح الا من **قوله** بطلان النكاح في هذه **قوله** فاعلموا في المعققات
حيث جعلت العطف بالواو بمنزلة الجمع بلفظ واحد لا بمنزلة الاجازة متفرقا فان قلت هذا يطل على كل واحد مطلق الجمع
لا لقارته اذ لا بد في مثل حاله ان الرزق على المقارنة قلت نعم الا ان في الاثالث استنبط الحكم بما معناه في قول القضاة
عقدا معا **قوله** سوى ذلك في الاجازة سوى ذلك لا ينسب الى المولى سوى تلك العبدان لو كان له وارث اخر فتمنع
الحكم الا في فضلك الابن ويحبس ساجدة ولو كان له مال اخر فخرج العبد من الثلث يفتى الحكم كما لا يمكن في مرض الموت
وقد يشاوي في تيمم العبد حتى لو كان في ثمة الاول اكثر من الثلث المعققة لانه لا يخرج من الثلث **قوله** الاثنى الثاني في محلا التيمم
اي لم تمنح محلا التوقف النكاح بل يطل توقف النكاح الثاني في عقبه عن الاول قبل الفرض عن النكاح الثاني
ثم لم يصح التبرك عن انما الرزق ايسر واما قال في توقف لانها تعقيد الاول في عتقها وروى في رتبة **قوله** ولا يفتى
من الاول الا بصحة الحاصل عندنا في فضله ثم يتبع الاول الى الرزق لا يجب عليه السامية في عتقها من كتاب عبد الله
عليه وروى في عتقها في غير ماله قال في مثل لانه بدون اقرار الحكم من جاز لانه لا يخرج من الثلث وعبد اعاق الا اخرين
من الثلث الا انكث الثلث وجب السامية في ثمنه ثم يتبع لانه اذا كان يحصل فله الا شئت فيما اذا قدمه

في النكاح لا يفتى في النكاح الا بصحة الحاصل عندنا في فضله ثم يتبع الاول الى الرزق لا يجب عليه السامية في عتقها من كتاب عبد الله عليه وروى في عتقها في غير ماله قال في مثل لانه بدون اقرار الحكم من جاز لانه لا يخرج من الثلث وعبد اعاق الا اخرين من الثلث الا انكث الثلث وجب السامية في ثمنه ثم يتبع لانه اذا كان يحصل فله الا شئت فيما اذا قدمه

في النكاح لا يفتى في النكاح الا بصحة الحاصل عندنا في فضله ثم يتبع الاول الى الرزق لا يجب عليه السامية في عتقها من كتاب عبد الله عليه وروى في عتقها في غير ماله قال في مثل لانه بدون اقرار الحكم من جاز لانه لا يخرج من الثلث وعبد اعاق الا اخرين من الثلث الا انكث الثلث وجب السامية في ثمنه ثم يتبع لانه اذا كان يحصل فله الا شئت فيما اذا قدمه

[illegible]

على سطحه مستويا على السطح باء لا والاول ايجي ذات ماكب لا على كذا كما جاء في الانبياء وقد فهم
بمنه فيهم في حجبهم من قول حال على الحال كونه انما لا بد من شرطهم بل من الحرة قبل الاداء فاجاب عن السطح
بهي من حركته كود اللفظ اوجي حال محددة في احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة
انما هو الجواب على احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة
بمنه فيهم في حجبهم من قول حال على الحال كونه انما لا بد من شرطهم بل من الحرة قبل الاداء فاجاب عن السطح
بهي من حركته كود اللفظ اوجي حال محددة في احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة
انما هو الجواب على احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة

على سطحه مستويا على السطح باء لا والاول ايجي ذات ماكب لا على كذا كما جاء في الانبياء وقد فهم
بمنه فيهم في حجبهم من قول حال على الحال كونه انما لا بد من شرطهم بل من الحرة قبل الاداء فاجاب عن السطح
بهي من حركته كود اللفظ اوجي حال محددة في احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة
انما هو الجواب على احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة
بمنه فيهم في حجبهم من قول حال على الحال كونه انما لا بد من شرطهم بل من الحرة قبل الاداء فاجاب عن السطح
بهي من حركته كود اللفظ اوجي حال محددة في احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة
انما هو الجواب على احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة

على سطحه مستويا على السطح باء لا والاول ايجي ذات ماكب لا على كذا كما جاء في الانبياء وقد فهم
بمنه فيهم في حجبهم من قول حال على الحال كونه انما لا بد من شرطهم بل من الحرة قبل الاداء فاجاب عن السطح
بهي من حركته كود اللفظ اوجي حال محددة في احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة
انما هو الجواب على احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة
بمنه فيهم في حجبهم من قول حال على الحال كونه انما لا بد من شرطهم بل من الحرة قبل الاداء فاجاب عن السطح
بهي من حركته كود اللفظ اوجي حال محددة في احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة
انما هو الجواب على احوال الفاعل المحددة في حال الاداء والجزء لا ياتي قاتنة

في العمل فثبت بحسب الشبهة المذكورة لا كالحكم من شأنه من جهة الوجود ومن جهة اللازم ومن جهة العمل وان شرط جعله من الوعد وغيره
لا يستتبعه الا لا يفتت بحسب سحر الاس على الارضين فثبتنا قوله المستعمل بشرط معنى فليست عمل على معنى انهم لم يكونوا
شرطاً لاجلها كقولهم تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان شرط عدم الاشتراك والاختلاف فيهما حاصلهما
فيما لا يمتنع على كل واحد منهما الا بشرط منزهة بالتحقق من جهة الفعل والامتناع في أصل الموضوع للامتناع والامتناع لا بشرط قوله
في المعادونات الخاصة في الآية معنى في الانقطاع كالبيع والاباحة واشتراك قوله وكذا في الطلاق من جهة الامتناع
الطلاق على المال مما ورد من باب كراهة كراهة ذلك ان كان له امر حرج قبل كلام الزوج وكراهة على كل شيء لا سيما في
سداد الخصال هذه الا بشرط عملاً بالتحقق فلو كانت لزوم مطلقاً لكان على الف لفظاً بآية واحدة فثبتنا ما يجب ثلث الالفاظ
ابداً والعوض تقسم على اربعة اقسام واحدة لا يحجب شي لان اجزاء الاطرار تقسم على اربعة الاطرار وحققت ذلك ان ثبوت
العوض مع المهر من سن باب التكاليف حتى يثبت كل جزء من هذه في مقابلته كل جزء من ذلك فثبتنا انهم قد نهوا
على الاثر من جهة المهر فيكون شرطه وشرطه الاطرار في الثانية تنزيرة في وقت المهر على الاطرار من غير كسر ثم شرطه في
الشرط على اجزاء الشرط لزم تقدم حرج من الاطرار من الاطرار في الثانية تنزيرة في وقت المهر على الاطرار من غير كسر ثم شرطه في
قاعدة ما يجب فيها الا ان اياها وسادتها والمقابلة في ثبوت الزوج ولو كانت في رضى على العمل فليطعمها واسبغها
بحسب نفسها من اهلها بما في مقابلته مدالة في ظاهر الحكم الى العمل على الاطرار كان البطلان كراهية لها كما لو كانت ان
طليقتها على كلف والافادة بها في طلاق الضرر فبطلانها في العمل لاعت حرجها والطلاقاً جميعاً بخلاف ما تقدم فان
قائمة بما في المهر في كراهية الا فبما جسر الطلاق في قوله وان فقد يكون التبيين او التبيين وغيره فيكون
على ان اهلها ابداً الثانية والبراق في اربعة اقسام وذهب بعض الفقهاء الى ان العمل وبهنا بعض الفقهاء فيها لا يشترط
والمهر من جهة الطلاق في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا والافادة في قوله
لا يتعدا الثانية من اهلها في اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
شركي من اهلها في اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
شهر حرجاً فالاجل الى الاتفاق اخره من اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
من الوجوه في الحال ثم لم يفرق بين لان الطلاق في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
منه في اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
الى الدليل فثبت ان الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
غاية وان كان بعد شيء لم يسم غاية فثبت ان الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
عليها فان كانت غاية في النكاح لم يسم غاية فثبت ان الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
ونما قالوا ان الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
فان ثبتها فلا يمكن ان يثبتها الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا

في العمل فثبت بحسب الشبهة المذكورة لا كالحكم من شأنه من جهة الوجود ومن جهة اللازم ومن جهة العمل وان شرط جعله من الوعد وغيره
لا يستتبعه الا لا يفتت بحسب سحر الاس على الارضين فثبتنا قوله المستعمل بشرط معنى فليست عمل على معنى انهم لم يكونوا
شرطاً لاجلها كقولهم تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان شرط عدم الاشتراك والاختلاف فيهما حاصلهما
فيما لا يمتنع على كل واحد منهما الا بشرط منزهة بالتحقق من جهة الفعل والامتناع في أصل الموضوع للامتناع والامتناع لا بشرط قوله
في المعادونات الخاصة في الآية معنى في الانقطاع كالبيع والاباحة واشتراك قوله وكذا في الطلاق من جهة الامتناع
الطلاق على المال مما ورد من باب كراهة كراهة ذلك ان كان له امر حرج قبل كلام الزوج وكراهة على كل شيء لا سيما في
سداد الخصال هذه الا بشرط عملاً بالتحقق فلو كانت لزوم مطلقاً لكان على الف لفظاً بآية واحدة فثبتنا ما يجب ثلث الالفاظ
ابداً والعوض تقسم على اربعة اقسام واحدة لا يحجب شي لان اجزاء الاطرار تقسم على اربعة الاطرار وحققت ذلك ان ثبوت
العوض مع المهر من سن باب التكاليف حتى يثبت كل جزء من هذه في مقابلته كل جزء من ذلك فثبتنا انهم قد نهوا
على الاثر من جهة المهر فيكون شرطه وشرطه الاطرار في الثانية تنزيرة في وقت المهر على الاطرار من غير كسر ثم شرطه في
الشرط على اجزاء الشرط لزم تقدم حرج من الاطرار من الاطرار في الثانية تنزيرة في وقت المهر على الاطرار من غير كسر ثم شرطه في
قاعدة ما يجب فيها الا ان اياها وسادتها والمقابلة في ثبوت الزوج ولو كانت في رضى على العمل فليطعمها واسبغها
بحسب نفسها من اهلها بما في مقابلته مدالة في ظاهر الحكم الى العمل على الاطرار كان البطلان كراهية لها كما لو كانت ان
طليقتها على كلف والافادة بها في طلاق الضرر فبطلانها في العمل لاعت حرجها والطلاقاً جميعاً بخلاف ما تقدم فان
قائمة بما في المهر في كراهية الا فبما جسر الطلاق في قوله وان فقد يكون التبيين او التبيين وغيره فيكون
على ان اهلها ابداً الثانية والبراق في اربعة اقسام وذهب بعض الفقهاء الى ان العمل وبهنا بعض الفقهاء فيها لا يشترط
والمهر من جهة الطلاق في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا والافادة في قوله
لا يتعدا الثانية من اهلها في اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
شركي من اهلها في اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
شهر حرجاً فالاجل الى الاتفاق اخره من اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
من الوجوه في الحال ثم لم يفرق بين لان الطلاق في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
منه في اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
الى الدليل فثبت ان الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
غاية وان كان بعد شيء لم يسم غاية فثبت ان الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
عليها فان كانت غاية في النكاح لم يسم غاية فثبت ان الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
ونما قالوا ان الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا
فان ثبتها فلا يمكن ان يثبتها الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية تنزيرة على اربعة اقسام في الثانية والافادة في قوله من لا يتعدا

[illegible]

فان كان ذلك لا يخلو من غير ان يكون حصوله بالذات والاعتبار والحقبة التي هي من غير المظهر والماعتبر من غير ان يكون
المراد على المعلوم وعلى اللازم المتساوي لم يتغير المظهر وما يجب نفس التعلق الدال على المعلوم والاعلى اللازم المتقدم
والاعتبار مثبت للعدم مثبت للعلول كونه متبادر مثبت للعلول ليس مثبت للعدم كونه متبادر لما على لان مثبت للعلول
قد يكون نفس العلة واذ كان كذلك فحينئذ يعم للعلول كاللازم المتساوي ثبوت عبارة بعبارة مثبت للعلول كاللازم
ولا يمكن ان يقال العلة كاللازم المتقدم ثابت بعبارة نفس مثبت للعلول كاللازم **قوله** للفقهاء والمفسرين بان من
تولى على القول وما عطف عليه في قوله ما اذا امتد على راس من ان لا يقرى الا به وبمثل ما عطف به على ما عطف و
الغنية المتقدمه من الملك لا يجوز الاستباح ومبعد العين المال ولذا لا يبيح الجبس غير نفي اطلاق الفقهاء وليس مع
كونه في ذى وبار وما رآه ان بكرا اشار الى زوال حكمه عما عاين في والموجب وان الكفاية يكون كالكسبية لا يشطرا
فان قيل هو مستعاره شبهة بالفقهاء الاحتياج والقطع اعطاهم من ادولهم بالحكمة الغريبة ان الله تعالى لم يجعل الحكم
على الركنين سبيلا والمراد بسبيل المسمى الا في الغريبة اضافة الدار والاسواق اليهم في الغيبة الملك حسب ان الاصل
في الحقيقة بمعنى الا في سبيل من نفس المؤمنين حتى لا يتكلموا به الاستدلال من ادولهم اضافة الدار والاسواق
اليهم بما عاين اذ كان لان في ملكها على الحقيقة وحمل الفقهاء على الجايبين الى الملك قبل ذلك والاصل بينهما بحث
ان الغريبة في الحقيقة والجاذب ان يكون المسمى بالاراد من جهتها والموثوق له عدم ذلك حال اعتبار الحكم بالبوت والاعتقاد
الا حال الحكم بالقطع بان قولنا قبل ردة في السنة الماضية قتيلا مجازا باعتبار ما يؤول الميرد قولنا خلفت هذا الرجل
وهو مطلقا متبادر من الغيبة على التعليل حال الحكم بهذا الكلام قبل حقيقة ذلك على ليس الجعل ثم التفسير الحكم على ذلك في ذلك المفسر
استغناء التعليل بان قولنا اكرم الرجل الذي خلفه هو مطلقا حقيقة وقوله الصلوة والسلام من كل شيئا اخره سلب مجاز
لان الرجل حال كونه ليس بسبيل القتل حال استحقاق فانه سلب مشر على هذا اعتناء الدار والاسواق اليهم حقيقة
لانها كانت لكي لهم حال احوالهم وان لم يكن حال استحقاقهم بالسهم من الغيبة فان قلت المناسبات لا اشارة بهما من اى
قسم من اقسام المناسبات فليس سبيل جزاء الموضوع لان عدم ملك خلفه انى دارا لموجب جزاء منى الفقهاء ومجس
ملك شئ ما وفي نظر لان المناسبات لا اشارة بهما من اى قسم من اقسام المناسبات فليس سبيل جزاء الموضوع لان عدم ملك خلفه انى دارا لموجب جزاء منى الفقهاء ومجس
لا يجب ان يراد حكمهم ولا يفي حقهم العدم وعدم ملك شئ ما فظهر ان المناسبات لا اشارة بهما من اى قسم من اقسام المناسبات فليس سبيل جزاء الموضوع لان عدم ملك خلفه انى دارا لموجب جزاء منى الفقهاء ومجس
قوله فان ارادى الواو كسبها اذالة الطلقة لا يصنع الواو كسبها مستقفا واجزا من التقدير بانها لا اشارة
لان مثل قولنا الميرد في النفاق على ان يقول لغيره ولغيره وان اراد كسبها غير الواو كسبها مستقفا واجزا من التقدير بانها لا اشارة
يكون بدلا من الميرد لان جواز الاستغناء من التقدير يرضى على ان يتركها بالاعتراض الى المناسبات اهم لا يكون في العادة
قد الكفاية من الطعام لان تقديروا لهم ولا من كسبه لان الولد في حوزة الباشرة ليس ثابت بنفسه
لان الضمير في رضى وكسبه من عاين الوالدية **قوله** لان الحكم على الغريبة اعلى لان حقيقة علم الحكم
والصحة التقدير الى القول الثاني اى حمله الحكم بما يحوز بطمك من الطعام فاما ان كان يتروك في الغريبة الحال

فان كان ذلك لا يخلو من غير ان يكون حصوله بالذات والاعتبار والحقبة التي هي من غير المظهر والماعتبر من غير ان يكون
المراد على المعلوم وعلى اللازم المتساوي لم يتغير المظهر وما يجب نفس التعلق الدال على المعلوم والاعلى اللازم المتقدم
والاعتبار مثبت للعدم مثبت للعلول كونه متبادر مثبت للعلول ليس مثبت للعدم كونه متبادر لما على لان مثبت للعلول
قد يكون نفس العلة واذ كان كذلك فحينئذ يعم للعلول كاللازم المتساوي ثبوت عبارة بعبارة مثبت للعلول كاللازم
ولا يمكن ان يقال العلة كاللازم المتقدم ثابت بعبارة نفس مثبت للعلول كاللازم **قوله** للفقهاء والمفسرين بان من
تولى على القول وما عطف عليه في قوله ما اذا امتد على راس من ان لا يقرى الا به وبمثل ما عطف به على ما عطف و
الغنية المتقدمه من الملك لا يجوز الاستباح ومبعد العين المال ولذا لا يبيح الجبس غير نفي اطلاق الفقهاء وليس مع
كونه في ذى وبار وما رآه ان بكرا اشار الى زوال حكمه عما عاين في والموجب وان الكفاية يكون كالكسبية لا يشطرا
فان قيل هو مستعاره شبهة بالفقهاء الاحتياج والقطع اعطاهم من ادولهم بالحكمة الغريبة ان الله تعالى لم يجعل الحكم
على الركنين سبيلا والمراد بسبيل المسمى الا في الغريبة اضافة الدار والاسواق اليهم في الغيبة الملك حسب ان الاصل
في الحقيقة بمعنى الا في سبيل من نفس المؤمنين حتى لا يتكلموا به الاستدلال من ادولهم اضافة الدار والاسواق
اليهم بما عاين اذ كان لان في ملكها على الحقيقة وحمل الفقهاء على الجايبين الى الملك قبل ذلك والاصل بينهما بحث
ان الغريبة في الحقيقة والجاذب ان يكون المسمى بالاراد من جهتها والموثوق له عدم ذلك حال اعتبار الحكم بالبوت والاعتقاد
الا حال الحكم بالقطع بان قولنا قبل ردة في السنة الماضية قتيلا مجازا باعتبار ما يؤول الميرد قولنا خلفت هذا الرجل
وهو مطلقا متبادر من الغيبة على التعليل حال الحكم بهذا الكلام قبل حقيقة ذلك على ليس الجعل ثم التفسير الحكم على ذلك في ذلك المفسر
استغناء التعليل بان قولنا اكرم الرجل الذي خلفه هو مطلقا حقيقة وقوله الصلوة والسلام من كل شيئا اخره سلب مجاز
لان الرجل حال كونه ليس بسبيل القتل حال استحقاق فانه سلب مشر على هذا اعتناء الدار والاسواق اليهم حقيقة
لانها كانت لكي لهم حال احوالهم وان لم يكن حال استحقاقهم بالسهم من الغيبة فان قلت المناسبات لا اشارة بهما من اى
قسم من اقسام المناسبات فليس سبيل جزاء الموضوع لان عدم ملك خلفه انى دارا لموجب جزاء منى الفقهاء ومجس
ملك شئ ما وفي نظر لان المناسبات لا اشارة بهما من اى قسم من اقسام المناسبات فليس سبيل جزاء الموضوع لان عدم ملك خلفه انى دارا لموجب جزاء منى الفقهاء ومجس
لا يجب ان يراد حكمهم ولا يفي حقهم العدم وعدم ملك شئ ما فظهر ان المناسبات لا اشارة بهما من اى قسم من اقسام المناسبات فليس سبيل جزاء الموضوع لان عدم ملك خلفه انى دارا لموجب جزاء منى الفقهاء ومجس
قوله فان ارادى الواو كسبها اذالة الطلقة لا يصنع الواو كسبها مستقفا واجزا من التقدير بانها لا اشارة
لان مثل قولنا الميرد في النفاق على ان يقول لغيره ولغيره وان اراد كسبها غير الواو كسبها مستقفا واجزا من التقدير بانها لا اشارة
يكون بدلا من الميرد لان جواز الاستغناء من التقدير يرضى على ان يتركها بالاعتراض الى المناسبات اهم لا يكون في العادة
قد الكفاية من الطعام لان تقديروا لهم ولا من كسبه لان الولد في حوزة الباشرة ليس ثابت بنفسه
لان الضمير في رضى وكسبه من عاين الوالدية **قوله** لان الحكم على الغريبة اعلى لان حقيقة علم الحكم
والصحة التقدير الى القول الثاني اى حمله الحكم بما يحوز بطمك من الطعام فاما ان كان يتروك في الغريبة الحال

محل الزنا في الحسن والارادة الا ان فيه ما يوجب الشبهة وهو استقراره فيكون شهوة الطبايح عليه فيها
أقل قوله والترجيح بالوجهين في رافع احدى الجسم ان اللواط فوق الزنا في الحرمة وسخ الماء وسخه في الشهوة فمعه
بيان زيادة الزنا في الشهوة وسخ الماء ولم يكن بيان زيادة في الحرمة فضرورة ان حرمة اللواط مالا يزل
بدرها فبان بان زيادة اللواط على الزنا في الحرمة غير رافع في ايجاب الحد لان زيادة البعض بزيادة البعض
في شيء مع نقصان البعض كالشبهة وسخ الماء وارتفاعه بعض كماله للبشره واما العواش واما شبهه فبان
لا يوجب ثبوت الحكم فيه كغيره بل هو في الحرمة لان حرمة لا تزول باجاء حرمة اخرى تزول بتفصيل
مع انه لا يوجب بالحد قوله لا تؤذي الا بسيفه كمثل سيفه فعمله الحسن الثاني وهو ان لا يحصل الا بسيف
القتل لا بسيفه فثبت التعصا بالقتل بالقتل بطريق الدلالة لان المعنى الموجب للتعصا هو بالضرب
بالا بطبيعة البدن سواء كان بالجارح او غير ذلك بالضرب بالقتل بلغة في ذلك لانه يترجم الروح بغيره ويجوز
بواسطة السرعة ولا يخفى ان كون الموجب هو به الضرب مما لا يفهم كل من يعرف اللغة ولينداه بسيفه بوضعية
الى المعنى الموجب هو الجرح الذي يقتضى البنية الانسانية ظاهرة بالجرح وتوجب بجنحة وباطنا اى
بما يوافق الروح واما الطبايح الاربع فانه اى عند مقتضى البنية ظاهرة وباطنا تقع الجنابة قصد على النفس
الحيوانية التي هي الجوارح الطيب التي تتكون من الطبايح اربعة الاخذة ويكون سبب الجرح الحسنة وتوابعها
الطيرة وهي حصة تقتضي الحسنة الحسنة وتوابعها من النفس الالهية التي لا تقتضي الجواب البدن فيكون تلك الحنة
اكمل من الجنابة بدون قصد كالقتل الخطاء وتقتضى البنية ظاهرا فقط كالجرح بدون السرعة او باطنا فقط
كالقتل بالقتل واذا كانت الجنابة اكمل بترتب عليها الجوارح الاكمل يخص بهما يقع كمال الجوارح في مقابل
كمال الجنابة قوله فيجب ان يكون سببا اى بسبب الكفارة وانما من الخطر والاباحة لتضاف العقوبة الى الخطر
والغاية الى الاباحة بفتح الا على وفق المؤثر في القتل الخطا حتى الاباحة من جهة الرمي الى صيدا وكذا في
الخطر من جهة ترك التبت واصابة الانسان بالعصوم وفي الحسن للعقوبة معنى الاباحة من جهة انها عقوبة شرع
لنفس المخطئات فيها فمفهوم اعتدنا حتى الخطر من جهة الحنث والكذب والدائرين من الخطر والاباحة يكون
صنعة فتعقوب العباد اى اى الكفارة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فكانت
العمد وانتموس فان كل منها كبيرة فيسببها العباد فلو لم يعلو على الصلوة والسلام الصلوات الحسن
والحجة الى الجنة ودرمضان الى رمضان كفارات لما بينهما اذا اجتنبت الكسب لرفان المراد من
هو الصغار بقرينة اذا اجتنبت الكسب لرفان الامام يعني الاختصاص لا يكون كفارة الا بالامان فليس
الكتاب عام فلا يجوز تخصيصه بغير الواحد قلت قد خص منه البعض كالشرك بالحد بليل طمى هو الكتاب
والاجماع فيجوز تخصيصه بالمراد اذ كان قيل فيمنع الى لا يجيب الكفارة بالزنا وشرب الخمر في مباحض
انكسارها وجبت بالانظار والجنابة على العصوم وفي جهة الاباحة من حيث انه من اول شاة يقتضى الشهوة

الاجابة على ما ذكره من ان فيه ما يوجب الشبهة وهو استقراره فيكون شهوة الطبايح عليه فيها
أقل قوله والترجيح بالوجهين في رافع احدى الجسم ان اللواط فوق الزنا في الحرمة وسخ الماء وسخه في الشهوة فمعه
بيان زيادة الزنا في الشهوة وسخ الماء ولم يكن بيان زيادة في الحرمة فضرورة ان حرمة اللواط مالا يزل
بدرها فبان بان زيادة اللواط على الزنا في الحرمة غير رافع في ايجاب الحد لان زيادة البعض بزيادة البعض
في شيء مع نقصان البعض كالشبهة وسخ الماء وارتفاعه بعض كماله للبشره واما العواش واما شبهه فبان
لا يوجب ثبوت الحكم فيه كغيره بل هو في الحرمة لان حرمة لا تزول باجاء حرمة اخرى تزول بتفصيل
مع انه لا يوجب بالحد قوله لا تؤذي الا بسيفه كمثل سيفه فعمله الحسن الثاني وهو ان لا يحصل الا بسيف
القتل لا بسيفه فثبت التعصا بالقتل بالقتل بطريق الدلالة لان المعنى الموجب للتعصا هو بالضرب
بالا بطبيعة البدن سواء كان بالجارح او غير ذلك بالضرب بالقتل بلغة في ذلك لانه يترجم الروح بغيره ويجوز
بواسطة السرعة ولا يخفى ان كون الموجب هو به الضرب مما لا يفهم كل من يعرف اللغة ولينداه بسيفه بوضعية
الى المعنى الموجب هو الجرح الذي يقتضى البنية الانسانية ظاهرة بالجرح وتوجب بجنحة وباطنا اى
بما يوافق الروح واما الطبايح الاربع فانه اى عند مقتضى البنية ظاهرة وباطنا تقع الجنابة قصد على النفس
الحيوانية التي هي الجوارح الطيب التي تتكون من الطبايح اربعة الاخذة ويكون سبب الجرح الحسنة وتوابعها
الطيرة وهي حصة تقتضي الحسنة الحسنة وتوابعها من النفس الالهية التي لا تقتضي الجواب البدن فيكون تلك الحنة
اكمل من الجنابة بدون قصد كالقتل الخطاء وتقتضى البنية ظاهرا فقط كالجرح بدون السرعة او باطنا فقط
كالقتل بالقتل واذا كانت الجنابة اكمل بترتب عليها الجوارح الاكمل يخص بهما يقع كمال الجوارح في مقابل
كمال الجنابة قوله فيجب ان يكون سببا اى بسبب الكفارة وانما من الخطر والاباحة لتضاف العقوبة الى الخطر
والغاية الى الاباحة بفتح الا على وفق المؤثر في القتل الخطا حتى الاباحة من جهة الرمي الى صيدا وكذا في
الخطر من جهة ترك التبت واصابة الانسان بالعصوم وفي الحسن للعقوبة معنى الاباحة من جهة انها عقوبة شرع
لنفس المخطئات فيها فمفهوم اعتدنا حتى الخطر من جهة الحنث والكذب والدائرين من الخطر والاباحة يكون
صنعة فتعقوب العباد اى اى الكفارة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فكانت
العمد وانتموس فان كل منها كبيرة فيسببها العباد فلو لم يعلو على الصلوة والسلام الصلوات الحسن
والحجة الى الجنة ودرمضان الى رمضان كفارات لما بينهما اذا اجتنبت الكسب لرفان المراد من
هو الصغار بقرينة اذا اجتنبت الكسب لرفان الامام يعني الاختصاص لا يكون كفارة الا بالامان فليس
الكتاب عام فلا يجوز تخصيصه بغير الواحد قلت قد خص منه البعض كالشرك بالحد بليل طمى هو الكتاب
والاجماع فيجوز تخصيصه بالمراد اذ كان قيل فيمنع الى لا يجيب الكفارة بالزنا وشرب الخمر في مباحض
انكسارها وجبت بالانظار والجنابة على العصوم وفي جهة الاباحة من حيث انه من اول شاة يقتضى الشهوة

قوله قال في حاشية السوال الاول ان القتل بالقتل حرام من حيث وجبت به الكفارة عند ائمة الجعية لم
 وعامل بجارية ان فيه شبهة الخطا من جهة ان القتل ليس له قتل فلفظ بل المتأنيب وفي السواب جهات لا
 وشبهة كمن لا يثبت العبادات كما في كمن لم يدر العقوبات وحاصل السوال ان في المطالبة بالفرق بين قتل
 المصوم بالقتل قتل المستامن بالسيف حيث وجبت الكفارة بالادل دون الثاني مع عدم النصص فيه
 المكان المشبهة وحاصل جوابي ان شبهة ما تفرق في اثبات عتق وسقاط او اكلت فيما يقابل ذلك الشيء المقصود
 مقابل القتل في كل من وجهين شبهة في القتل كما في القتل بالقتل لان شبهة في الآلة الموصوفة بغير القدر في القتل
 قتل في قتل المصوم في شبهة في القتل وبشبهة في القتل كما في قتل المستامن فان دلهما على
 دم المسلم في المصوم لانه من جنس من الزجر الى دار الحرب كذا في الكفارة مقابل القتل من كل وجه
 لان الزواجر جارية الاحال فبشبهة في القتل كما في القتل بالقتل لان في القتل كما في قتل المستامن
قوله والثابت بدلالة النص اطلاق الثابت بالاشارة والعبارة سواء في الثابت في القتل وفي القتل في القتل
 الا ان الاشارة عندنا من عدم السادة على الاشارة لكان القصد الموقوف كقولنا عليه الصلوة والسلام في القتل
 ان من ناقصات عقل ودين الحديث بين ايمان اقصان بين من وفية شارة الى ان اكثر من خمسة عشر
 وجه عبارة فرج فان قيل لا ما يرض لان المراد بالنظر بعض الاخصص على العباد ولو سلم فكثر عماد الامة
 ستون لهما ايام العصى ووجهها ايام كمن في الاغلب يستوي النقصان في العدم والصلوة وتركها جيب
 بان النظر حقيقة في النقص واكثر عماد الامة بالبين المستبين في سبعين على ما ورد في الحديث وترك الصلوة
 جده العصى مشترك بين الوحال والنسب لا يصلح سبب النقصان بين من ثم اثبات بالدلالة لمثل انما بالاشارة
 والعبارة في كونه قطعية مستندة الى نظم لاسناده الى المعنى القدر من نظم لغته ولغة ليست بدلالة النص في عدم
 على خبر واحد والفايكنس لما في خبر النقص فلا مائدة لان الثابت بالدلالة لا يقبل وكذا الثابت بالاشارة
 عند البعض والاصح ان يقبله صرح بذلك شمس لا يذوق قوله الاجرة التماس فان الثابت بالعبارة والاشارة
 يقدم على الثابت بالدلالة لان فيها انظم المعنى اللغوي في الدلالة لا معنى فقط فيبقى النظم سالما عن
 العاص من اثرات الكفارة في القتل المصوم بدلالة النص الوارد في الخطا فبما رضة قوله تعالى ومن قتل مؤمنا
 متدا فجزاءه جهنم جعل كل جزاء جهنم فيكون اشارة الى المعنى الكفارة فخرجت على دلالة النص فان قيل
 المراد جزاء الاخرة والا لكان فيه اشارة الى المعنى القصاص قلنا القصاص ليس بجزاء لكل من وجهين
 المصافات الى الفاعل بوجه اول من كل وجه ولو سلمنا القصاص بحسب عبارة بعض الوارد وفيه قوله
 وجماع الثابت بدلالة النص فوق الثابت بالنكاح لان المعنى الذي يعقمن الحكم في المظنق لا يحل
 به حكم النكاح بالاولى والاجتهاد وفي دلالة النص في الموصوفة لا فائدة المعاني في شبهة لانه اثبات
 بانظم وفي التسليم اشارة الى انه لا يقدم على القصاص المخصوص بالعبارة والى ان دلالة النص متعارفة

قوله قال في حاشية السوال الاول ان القتل بالقتل حرام من حيث وجبت به الكفارة عند ائمة الجعية لم
 وعامل بجارية ان فيه شبهة الخطا من جهة ان القتل ليس له قتل فلفظ بل المتأنيب وفي السواب جهات لا
 وشبهة كمن لا يثبت العبادات كما في كمن لم يدر العقوبات وحاصل السوال ان في المطالبة بالفرق بين قتل
 المصوم بالقتل قتل المستامن بالسيف حيث وجبت الكفارة بالادل دون الثاني مع عدم النصص فيه
 المكان المشبهة وحاصل جوابي ان شبهة ما تفرق في اثبات عتق وسقاط او اكلت فيما يقابل ذلك الشيء المقصود
 مقابل القتل في كل من وجهين شبهة في القتل كما في القتل بالقتل لان شبهة في الآلة الموصوفة بغير القدر في القتل
 قتل في قتل المصوم في شبهة في القتل وبشبهة في القتل كما في قتل المستامن فان دلهما على
 دم المسلم في المصوم لانه من جنس من الزجر الى دار الحرب كذا في الكفارة مقابل القتل من كل وجه
 لان الزواجر جارية الاحال فبشبهة في القتل كما في القتل بالقتل لان في القتل كما في قتل المستامن
قوله والثابت بدلالة النص اطلاق الثابت بالاشارة والعبارة سواء في الثابت في القتل وفي القتل في القتل
 الا ان الاشارة عندنا من عدم السادة على الاشارة لكان القصد الموقوف كقولنا عليه الصلوة والسلام في القتل
 ان من ناقصات عقل ودين الحديث بين ايمان اقصان بين من وفية شارة الى ان اكثر من خمسة عشر
 وجه عبارة فرج فان قيل لا ما يرض لان المراد بالنظر بعض الاخصص على العباد ولو سلم فكثر عماد الامة
 ستون لهما ايام العصى ووجهها ايام كمن في الاغلب يستوي النقصان في العدم والصلوة وتركها جيب
 بان النظر حقيقة في النقص واكثر عماد الامة بالبين المستبين في سبعين على ما ورد في الحديث وترك الصلوة
 جده العصى مشترك بين الوحال والنسب لا يصلح سبب النقصان بين من ثم اثبات بالدلالة لمثل انما بالاشارة
 والعبارة في كونه قطعية مستندة الى نظم لاسناده الى المعنى القدر من نظم لغته ولغة ليست بدلالة النص في عدم
 على خبر واحد والفايكنس لما في خبر النقص فلا مائدة لان الثابت بالدلالة لا يقبل وكذا الثابت بالاشارة
 عند البعض والاصح ان يقبله صرح بذلك شمس لا يذوق قوله الاجرة التماس فان الثابت بالعبارة والاشارة
 يقدم على الثابت بالدلالة لان فيها انظم المعنى اللغوي في الدلالة لا معنى فقط فيبقى النظم سالما عن
 العاص من اثرات الكفارة في القتل المصوم بدلالة النص الوارد في الخطا فبما رضة قوله تعالى ومن قتل مؤمنا
 متدا فجزاءه جهنم جعل كل جزاء جهنم فيكون اشارة الى المعنى الكفارة فخرجت على دلالة النص فان قيل
 المراد جزاء الاخرة والا لكان فيه اشارة الى المعنى القصاص قلنا القصاص ليس بجزاء لكل من وجهين
 المصافات الى الفاعل بوجه اول من كل وجه ولو سلمنا القصاص بحسب عبارة بعض الوارد وفيه قوله
 وجماع الثابت بدلالة النص فوق الثابت بالنكاح لان المعنى الذي يعقمن الحكم في المظنق لا يحل
 به حكم النكاح بالاولى والاجتهاد وفي دلالة النص في الموصوفة لا فائدة المعاني في شبهة لانه اثبات
 بانظم وفي التسليم اشارة الى انه لا يقدم على القصاص المخصوص بالعبارة والى ان دلالة النص متعارفة

القياس الشرعي والمدى يستدل على ذلك بوجوه الاول ان الاصل في القياس الشرعي لا يكون جوازا من جميع اقسامها واما
فما يكون كما لو قال السيد لا تقطع زيدا مرة فانه يدل على منع اعطائه فوق الزمرة مع ان الزمرة تجوز منه فان قيل النصوص
عليه من الزمرة لبعده الوحدة والافراد وهي غير اخلافة فمما قد باهضته الاجتماع فلما لم يمتنع في القياس بالا جملة
الثاني ان دلالة البعض شبهة قبل شرح القياس فان كل احد يفهم من لا تغل لاف لا تقرب ولا شبهة سواء علم مستحبة
القياس او لا وسواء مرع القياس او لا الثالث ان الزايفين القياس فالحالون بذلك قيل هو قياس لما فيه من الحان
فروع باصلا لعل جامعيتها فان الشخص عليه حرة ان اقيمت فالحق في الضرب وشتم جميع الاذى الا ان القياس على قطعي وهذا
الزعم لفظي **قوله** غيبث تنزع على كون السني في الدلالة مدركا بالذمة فان حكمها ما يستند الى الحكم وتنفى عنه شبهة المانعة
عن ثبوت الحدود القصاص وهي اجمال المعنى الذي يتبين بالحكم لا شبهة الواقعة في طرق البؤرث للامثلة على انها مثبتة
بجواز احد مثال ذلك ثبات الرجم بدلالة البعض ورد في ماعز القطع بالذمة فالحال في حالة الاحصان **قوله** ولا شبهة
اي ما خيد وبالشبهات القياس الذي معناه مدرك بالادى دون الذمة لما فيه من شبهة الادارية للحد وبذلك اذا كانت
العلية منصوفة فانه من زلة النص **قوله** واعلم ان بعض المسائل يعني انه تابع القوم في ايراد الامثلة المذكورة للدلالة البعض
وفي بعضها انظر كوجه الحد بالاداة والقصاص بالقتل بالنقل لان المعنى الموجب ليس بالانضمام بل رايان فممن تسبيل القياس
الا ان القياس لم يتم كمن شبهة الحد وادوا والقصاص ودعا فريد ولا البعض **قوله** واما المقضي بالعكس في الظاهر فالحال فممن
اعتق عبدك حتى بالعت مقضاه هو البيع لان اعطاء الرجل عبده بكونه العبد وديانة بانه يتوقف على جعل ملكا وسحب الملك
بهذا البيع لغرضه قسري بالعت فيكون البيع لا باعتق المعنى الكلام والاقصاء هو دلالة هذا الكلام على البيع كحان الانسب ما بين
ان يقول واما الاقضاء فكما في هذا المثال المراد بالادوم بهما من اسم الشرع في العين وغيره من يقر من ذلك فاعلم ان
الاقتضاء هو دلالة القطع على معنى خارج يتوقف عليه صدق وصحة العقوبة او الشريعة وقد يقيد بالشرعية احتراز عن المخدوم
مثل جاسال القرية ولهذا قيل المقضي زيادة ثبت شرط الحق النصوص عليه شرعا فادخلها حال من المستكن في ثبت بونه
الا اعتبارا بانه ذكره مع كونها الى الزيادة والشرط يتقدم الشروط لعلها يفهم منه ان المقضي لازم متقدم وقد صرح بذلك شمس
الامنة حيث قال المقضي زيادة على النصوص بشرط تقديمه لصيرته للنصوص متقدمة او موجه بالحكم **قوله** غيبث البيع بقدر
الضرورة اي ما ساركا منه وشرائط الضرورية التي لا يسقط بحال فلا يشترط القبول ولا شبهة بخلاف الرواية العيب لغرضه في الاثر
الاولى الاعتراف حتى لو كان صديقا عاقل اذن له الذي في التفردات لم يثبت من البيع بهذا الكلام **قوله** فصار كما قال
مع عبدك عنى بالعت كون وكيل في الاعتراف قبل هذا التقدير رئيسه فانه لا يحتاج الى القبول وروى بالمعنى واما يحتاج الى الاداة فكان
المعطوط بوجه المقدور وكانها اخذها بهذا التقدير فيحقق في هذا البيع عدم القبول بخلاف ما ذكره الامام الغزالي من ان الاثر
كانه قال فشرطه منك فاعقبت معنى والمأمور معنى قال غفقه كما قال بونه منك فاعقبت معك فاذن قيل على الاعتراف القبول فممن
هذا التقدير من حسن جهة اعلم على متعلقا باعتق على معنى اعتقنا ما بين وكذا الاصل للبيع على ما فهمه المصنف اذ لا يقال بعته
عكس بل منك التخصيص ان عني حال عن الفاعل والعت متعلق باقتضى معنى البيع كما قال فاعلم على ميسا فاعلم

القياس الشرعي والمدى يستدل على ذلك بوجوه الاول ان الاصل في القياس الشرعي لا يكون جوازا من جميع اقسامها واما
فما يكون كما لو قال السيد لا تقطع زيدا مرة فانه يدل على منع اعطائه فوق الزمرة مع ان الزمرة تجوز منه فان قيل النصوص
عليه من الزمرة لبعده الوحدة والافراد وهي غير اخلافة فمما قد باهضته الاجتماع فلما لم يمتنع في القياس بالا جملة
الثاني ان دلالة البعض شبهة قبل شرح القياس فان كل احد يفهم من لا تغل لاف لا تقرب ولا شبهة سواء علم مستحبة
القياس او لا وسواء مرع القياس او لا الثالث ان الزايفين القياس فالحالون بذلك قيل هو قياس لما فيه من الحان
فروع باصلا لعل جامعيتها فان الشخص عليه حرة ان اقيمت فالحق في الضرب وشتم جميع الاذى الا ان القياس على قطعي وهذا
الزعم لفظي **قوله** غيبث تنزع على كون السني في الدلالة مدركا بالذمة فان حكمها ما يستند الى الحكم وتنفى عنه شبهة المانعة
عن ثبوت الحدود القصاص وهي اجمال المعنى الذي يتبين بالحكم لا شبهة الواقعة في طرق البؤرث للامثلة على انها مثبتة
بجواز احد مثال ذلك ثبات الرجم بدلالة البعض ورد في ماعز القطع بالذمة فالحال في حالة الاحصان **قوله** ولا شبهة
اي ما خيد وبالشبهات القياس الذي معناه مدرك بالادى دون الذمة لما فيه من شبهة الادارية للحد وبذلك اذا كانت
العلية منصوفة فانه من زلة النص **قوله** واعلم ان بعض المسائل يعني انه تابع القوم في ايراد الامثلة المذكورة للدلالة البعض
وفي بعضها انظر كوجه الحد بالاداة والقصاص بالقتل بالنقل لان المعنى الموجب ليس بالانضمام بل رايان فممن تسبيل القياس
الا ان القياس لم يتم كمن شبهة الحد وادوا والقصاص ودعا فريد ولا البعض **قوله** واما المقضي بالعكس في الظاهر فالحال فممن
اعتق عبدك حتى بالعت مقضاه هو البيع لان اعطاء الرجل عبده بكونه العبد وديانة بانه يتوقف على جعل ملكا وسحب الملك
بهذا البيع لغرضه قسري بالعت فيكون البيع لا باعتق المعنى الكلام والاقصاء هو دلالة هذا الكلام على البيع كحان الانسب ما بين
ان يقول واما الاقضاء فكما في هذا المثال المراد بالادوم بهما من اسم الشرع في العين وغيره من يقر من ذلك فاعلم ان
الاقتضاء هو دلالة القطع على معنى خارج يتوقف عليه صدق وصحة العقوبة او الشريعة وقد يقيد بالشرعية احتراز عن المخدوم
مثل جاسال القرية ولهذا قيل المقضي زيادة ثبت شرط الحق النصوص عليه شرعا فادخلها حال من المستكن في ثبت بونه
الا اعتبارا بانه ذكره مع كونها الى الزيادة والشرط يتقدم الشروط لعلها يفهم منه ان المقضي لازم متقدم وقد صرح بذلك شمس
الامنة حيث قال المقضي زيادة على النصوص بشرط تقديمه لصيرته للنصوص متقدمة او موجه بالحكم **قوله** غيبث البيع بقدر
الضرورة اي ما ساركا منه وشرائط الضرورية التي لا يسقط بحال فلا يشترط القبول ولا شبهة بخلاف الرواية العيب لغرضه في الاثر
الاولى الاعتراف حتى لو كان صديقا عاقل اذن له الذي في التفردات لم يثبت من البيع بهذا الكلام **قوله** فصار كما قال
مع عبدك عنى بالعت كون وكيل في الاعتراف قبل هذا التقدير رئيسه فانه لا يحتاج الى القبول وروى بالمعنى واما يحتاج الى الاداة فكان
المعطوط بوجه المقدور وكانها اخذها بهذا التقدير فيحقق في هذا البيع عدم القبول بخلاف ما ذكره الامام الغزالي من ان الاثر
كانه قال فشرطه منك فاعقبت معنى والمأمور معنى قال غفقه كما قال بونه منك فاعقبت معك فاذن قيل على الاعتراف القبول فممن
هذا التقدير من حسن جهة اعلم على متعلقا باعتق على معنى اعتقنا ما بين وكذا الاصل للبيع على ما فهمه المصنف اذ لا يقال بعته
عكس بل منك التخصيص ان عني حال عن الفاعل والعت متعلق باقتضى معنى البيع كما قال فاعلم على ميسا فاعلم

القياس الشرعي والمدى يستدل على ذلك بوجوه الاول ان الاصل في القياس الشرعي لا يكون جوازا من جميع اقسامها واما
فما يكون كما لو قال السيد لا تقطع زيدا مرة فانه يدل على منع اعطائه فوق الزمرة مع ان الزمرة تجوز منه فان قيل النصوص
عليه من الزمرة لبعده الوحدة والافراد وهي غير اخلافة فمما قد باهضته الاجتماع فلما لم يمتنع في القياس بالا جملة
الثاني ان دلالة البعض شبهة قبل شرح القياس فان كل احد يفهم من لا تغل لاف لا تقرب ولا شبهة سواء علم مستحبة
القياس او لا وسواء مرع القياس او لا الثالث ان الزايفين القياس فالحالون بذلك قيل هو قياس لما فيه من الحان
فروع باصلا لعل جامعيتها فان الشخص عليه حرة ان اقيمت فالحق في الضرب وشتم جميع الاذى الا ان القياس على قطعي وهذا
الزعم لفظي **قوله** غيبث تنزع على كون السني في الدلالة مدركا بالذمة فان حكمها ما يستند الى الحكم وتنفى عنه شبهة المانعة
عن ثبوت الحدود القصاص وهي اجمال المعنى الذي يتبين بالحكم لا شبهة الواقعة في طرق البؤرث للامثلة على انها مثبتة
بجواز احد مثال ذلك ثبات الرجم بدلالة البعض ورد في ماعز القطع بالذمة فالحال في حالة الاحصان **قوله** ولا شبهة
اي ما خيد وبالشبهات القياس الذي معناه مدرك بالادى دون الذمة لما فيه من شبهة الادارية للحد وبذلك اذا كانت
العلية منصوفة فانه من زلة النص **قوله** واعلم ان بعض المسائل يعني انه تابع القوم في ايراد الامثلة المذكورة للدلالة البعض
وفي بعضها انظر كوجه الحد بالاداة والقصاص بالقتل بالنقل لان المعنى الموجب ليس بالانضمام بل رايان فممن تسبيل القياس
الا ان القياس لم يتم كمن شبهة الحد وادوا والقصاص ودعا فريد ولا البعض **قوله** واما المقضي بالعكس في الظاهر فالحال فممن
اعتق عبدك حتى بالعت مقضاه هو البيع لان اعطاء الرجل عبده بكونه العبد وديانة بانه يتوقف على جعل ملكا وسحب الملك
بهذا البيع لغرضه قسري بالعت فيكون البيع لا باعتق المعنى الكلام والاقصاء هو دلالة هذا الكلام على البيع كحان الانسب ما بين
ان يقول واما الاقضاء فكما في هذا المثال المراد بالادوم بهما من اسم الشرع في العين وغيره من يقر من ذلك فاعلم ان
الاقتضاء هو دلالة القطع على معنى خارج يتوقف عليه صدق وصحة العقوبة او الشريعة وقد يقيد بالشرعية احتراز عن المخدوم
مثل جاسال القرية ولهذا قيل المقضي زيادة ثبت شرط الحق النصوص عليه شرعا فادخلها حال من المستكن في ثبت بونه
الا اعتبارا بانه ذكره مع كونها الى الزيادة والشرط يتقدم الشروط لعلها يفهم منه ان المقضي لازم متقدم وقد صرح بذلك شمس
الامنة حيث قال المقضي زيادة على النصوص بشرط تقديمه لصيرته للنصوص متقدمة او موجه بالحكم **قوله** غيبث البيع بقدر
الضرورة اي ما ساركا منه وشرائط الضرورية التي لا يسقط بحال فلا يشترط القبول ولا شبهة بخلاف الرواية العيب لغرضه في الاثر
الاولى الاعتراف حتى لو كان صديقا عاقل اذن له الذي في التفردات لم يثبت من البيع بهذا الكلام **قوله** فصار كما قال
مع عبدك عنى بالعت كون وكيل في الاعتراف قبل هذا التقدير رئيسه فانه لا يحتاج الى القبول وروى بالمعنى واما يحتاج الى الاداة فكان
المعطوط بوجه المقدور وكانها اخذها بهذا التقدير فيحقق في هذا البيع عدم القبول بخلاف ما ذكره الامام الغزالي من ان الاثر
كانه قال فشرطه منك فاعقبت معنى والمأمور معنى قال غفقه كما قال بونه منك فاعقبت معك فاذن قيل على الاعتراف القبول فممن
هذا التقدير من حسن جهة اعلم على متعلقا باعتق على معنى اعتقنا ما بين وكذا الاصل للبيع على ما فهمه المصنف اذ لا يقال بعته
عكس بل منك التخصيص ان عني حال عن الفاعل والعت متعلق باقتضى معنى البيع كما قال فاعلم على ميسا فاعلم

فانما ثابت في انتظام طلاق وانتظام الطلاق بطريق الاستصحاب كما في انتظام طلاق بغيره فلو كان
مقتضية ثلث في الطلاق مبينا على صحة في التطبيق لما صححت بهما والنفق ولا بد من الاستصحاب
المعهم **قوله** لان النفق في اصطلاحهم تحليل لقوله كيف يكون بمعنى لا يكون **قوله** اذا كان
كالملفوظ شرط جوابه قوله لا يدل على العدد بل على الواحد وقوله لكنه اجماع من تقديره اذا كان كالملفوظ
ومرسل باسم عام لكنه منسجم **قوله** فلذا نفهم يعني ان صحة ثلث في انتظام بان لم يستند
على عموم النفق بل من قبيل ارادة احدى الشرك او احد نوعي الجنس في باب النفق في وجوبه
لان بزيادة الظن في الحقيقة وفي القاطعة على ان ثابت الزوج في الحال على القاطعة وفي القاطعة على ان ثابت في الزيادة
لما كان في حقها فان كان لفظ الميزنة موضوعا لكل من المقيمين صفا ملحوظا كان شركا بينهما فلفظا والا كان
قوله لا يصح في اي النفق ثمة عدوين سيما كان في النفق وانه كذا لم يأت في زيادة توضيح لفظه بل
ثمة عدوين في النفق على وجه العموم وعلى ان مجاز **قوله** لانه لا يتصور رجعا الى في اربعين الاصل
المتيقن ليس كذلك **قوله** انه اذا لم يثبت ثمة تعين الادلة اي الحقيقة لانه متيقن
بما **قوله** لان الطلاق لا يكون بغيره **قوله** وانما نرى ذلك في الرجعي من جهة انه
لا يثبت في الحال حكم الطلاق الذي هو ازالة الملك لكونه معلقا بشرط القضاء والعدة او جعله
مائنا ولا ازالة على الحقيقة لتوقفه على انضام الطرفين اليه وعدم ثبوت حكمه بشي اعدم ثبوت شرط
ليس فانه **قوله** وما يتصل به جلا الصال المجزوء بالنفق ظاهر حتى ان كثير من الاصحاب جعله
من النفق ومنه النفق بجعل غير المظنون منظوما فصحى المظنون غيرا واعتلا اوله وبعضه

قوله وان اشي وصار غير نظر ان القائلين بالفهم انما يقولون بذلك اذا لم ينظر في الحكم علم اخر
بعد التخصيص او استقصاءه يحصل الفطن وسو كافت اذا قائل بان الفهم قسم في وجهه نظر الجواب
عالم القائل ان لو ثبت اثبت اذ لا تارة هو منتهى ان افناها وبالاتا هو من غير منتهى لان افسد من الاصول قوله
ان اشي يتقبل الخروج من خارج العادة لان العادة ان لا يخرج المومن الا لكونه ليس على ما ينبغي لان منتهى
مخرج يخرج من العادة ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العادة عارية بالانصاف المذكور بذلك وصف
وان الغالب ان الانصاف لكون الرباب في مجرهم ولو كانت الغنيات اي الالاف مومنات في العالم
والعادة عارية بذلك لصحة ما ذكره قوله في بطون متفكره بان يكون بين الوكدين منتهى انهم فسادا
قوله اما ههنا فلا ينبغي ان الفرس في اثبت لباس وقت الدعوة فكان الفصل الولدين
الاخيرين قبل ظهور الفرس فيها يذكرون وان ولدي الامة قوله في ارض كذا يتجمل ان يكون صفة
وارثا وان يكون ظر فالنظر المتعلق بلانها يكون مناسبا لتخصيص بالصفة من جهة الالفيد وبذلك اذ
في بحث تخصيص بالصفة قوله تعالى ولا تغفلوا اولادكم خشية اطلاق قوله علم بالصفة فان
شرط الشيء ما يتحقق عليه حقيقة ولا يكون اذ لا في ذلك الشيء ولا مشروفيه فبالضرورة يتحقق
وبها دليل يتقرب به الشرط والافترج ما ذكر في الصفة من القبول والفرجيت عارية بها وبالجمل ولا على غير
الشرط قوي حتى يربط اليه بعض من يذهب الى ان مفهوم الصفة قوله بعين ما ذكرنا اي بناء على عدم
من الحكم لا بناء على ان عدم الشرط عليه لعدم الحكم قوله وما ذكرنا من ثمة الخلاف يعني لو قال ان كانت
الابل مملوكة فلا تزدركو تهيب بالاجب بذلك انكونه في سائر مملوكا فالر ايضا الحكم
العدم وعدم عدم الشرط لا يجوز زعمه فيه بالقياس لا يذهب اليه في شرعي وعند ويجوز

قوله وان اشي وصار غير نظر ان القائلين بالفهم انما يقولون بذلك اذا لم ينظر في الحكم علم اخر
بعد التخصيص او استقصاءه يحصل الفطن وسو كافت اذا قائل بان الفهم قسم في وجهه نظر الجواب
عالم القائل ان لو ثبت اثبت اذ لا تارة هو منتهى ان افناها وبالاتا هو من غير منتهى لان افسد من الاصول قوله
ان اشي يتقبل الخروج من خارج العادة لان العادة ان لا يخرج المومن الا لكونه ليس على ما ينبغي لان منتهى
مخرج يخرج من العادة ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العادة عارية بالانصاف المذكور بذلك وصف
وان الغالب ان الانصاف لكون الرباب في مجرهم ولو كانت الغنيات اي الالاف مومنات في العالم
والعادة عارية بذلك لصحة ما ذكره قوله في بطون متفكره بان يكون بين الوكدين منتهى انهم فسادا
قوله اما ههنا فلا ينبغي ان الفرس في اثبت لباس وقت الدعوة فكان الفصل الولدين
الاخيرين قبل ظهور الفرس فيها يذكرون وان ولدي الامة قوله في ارض كذا يتجمل ان يكون صفة
وارثا وان يكون ظر فالنظر المتعلق بلانها يكون مناسبا لتخصيص بالصفة من جهة الالفيد وبذلك اذ
في بحث تخصيص بالصفة قوله تعالى ولا تغفلوا اولادكم خشية اطلاق قوله علم بالصفة فان
شرط الشيء ما يتحقق عليه حقيقة ولا يكون اذ لا في ذلك الشيء ولا مشروفيه فبالضرورة يتحقق
وبها دليل يتقرب به الشرط والافترج ما ذكر في الصفة من القبول والفرجيت عارية بها وبالجمل ولا على غير
الشرط قوي حتى يربط اليه بعض من يذهب الى ان مفهوم الصفة قوله بعين ما ذكرنا اي بناء على عدم
من الحكم لا بناء على ان عدم الشرط عليه لعدم الحكم قوله وما ذكرنا من ثمة الخلاف يعني لو قال ان كانت
الابل مملوكة فلا تزدركو تهيب بالاجب بذلك انكونه في سائر مملوكا فالر ايضا الحكم
العدم وعدم عدم الشرط لا يجوز زعمه فيه بالقياس لا يذهب اليه في شرعي وعند ويجوز

قوله وان اشي وصار غير نظر ان القائلين بالفهم انما يقولون بذلك اذا لم ينظر في الحكم علم اخر
بعد التخصيص او استقصاءه يحصل الفطن وسو كافت اذا قائل بان الفهم قسم في وجهه نظر الجواب
عالم القائل ان لو ثبت اثبت اذ لا تارة هو منتهى ان افناها وبالاتا هو من غير منتهى لان افسد من الاصول قوله
ان اشي يتقبل الخروج من خارج العادة لان العادة ان لا يخرج المومن الا لكونه ليس على ما ينبغي لان منتهى
مخرج يخرج من العادة ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العادة عارية بالانصاف المذكور بذلك وصف
وان الغالب ان الانصاف لكون الرباب في مجرهم ولو كانت الغنيات اي الالاف مومنات في العالم
والعادة عارية بذلك لصحة ما ذكره قوله في بطون متفكره بان يكون بين الوكدين منتهى انهم فسادا
قوله اما ههنا فلا ينبغي ان الفرس في اثبت لباس وقت الدعوة فكان الفصل الولدين
الاخيرين قبل ظهور الفرس فيها يذكرون وان ولدي الامة قوله في ارض كذا يتجمل ان يكون صفة
وارثا وان يكون ظر فالنظر المتعلق بلانها يكون مناسبا لتخصيص بالصفة من جهة الالفيد وبذلك اذ
في بحث تخصيص بالصفة قوله تعالى ولا تغفلوا اولادكم خشية اطلاق قوله علم بالصفة فان
شرط الشيء ما يتحقق عليه حقيقة ولا يكون اذ لا في ذلك الشيء ولا مشروفيه فبالضرورة يتحقق
وبها دليل يتقرب به الشرط والافترج ما ذكر في الصفة من القبول والفرجيت عارية بها وبالجمل ولا على غير
الشرط قوي حتى يربط اليه بعض من يذهب الى ان مفهوم الصفة قوله بعين ما ذكرنا اي بناء على عدم
من الحكم لا بناء على ان عدم الشرط عليه لعدم الحكم قوله وما ذكرنا من ثمة الخلاف يعني لو قال ان كانت
الابل مملوكة فلا تزدركو تهيب بالاجب بذلك انكونه في سائر مملوكا فالر ايضا الحكم
العدم وعدم عدم الشرط لا يجوز زعمه فيه بالقياس لا يذهب اليه في شرعي وعند ويجوز

بمنزلة المبدئية او الخلق فالشأن في الاول وهو التعليل ان يحيا الحكم على تقدير وجود الشرط وانه لا يعلل على تقدير عدمه
فصار لكل من انشئت والامتناع وكل انشئنا ثابا باللفظ منطوقا ونفوقا وصار الشرط عند تخصيصه بقرينة معلوم الثبت او
على وجهه ما لا يوجب فيه ان في الثاني ليعمل بالحكام من وجهها على تقدير وجود الشرط كما في الشيء والاثبات على
تقدير عدمه بقرينة ان الحكم بما احصلها من وجهها على عدم دليل الثبوت لا كما شرعا يستفاد من ان الشرط لم يكن له في تخصيصه
او لا دلالة على عدم التقدير حتى يقتصر على البعض **قوله** وكذا في بعض اى وجوده في كفاية ايسر اذا كانت مائة بان
يستقر رتبة العظيم عشرة ساكنين او كسوم قبل ان يحث بنا على هذا الاصل وهو ان السبب يتقدم قبل وجود الشرط
واذا الشرط انما هو في تأخير الحكم في زمان وجوده لاني متخاسبية فان قبله ليس من التعليل بالشرط في شيء بل من
الذي نحن فيه قلنا لما قبله الاصل في نحو ان يطلن ان وفدت لدار حيث كان قولنا طالع سببا والدار حولها
اشارنا الى ان جاري السبب شرط مطلقا هو او بدني صورة التعليل وادوات الشرط اذا كان الحلف عند سبب الكفاية
يلبس ان ضاقتها اليه الحث شرط توقف وجوبها عليه لاجلها وجعل ان يقال ان في معنى من حلف فليكن ان حثه فليس هو
في **قوله** ضاقتها اليه هذا الاصل متصل لوجوده في كفاية فان ايسر سبب **قوله** وفي البدن لما ثبت في نفس
الوجوب قبل وجود الشرط بنا على ان وجوب الاداء لا يثبت قبل وجود الشرط جماعا والوجوب في البدن لا يثبت وجوب
الاداء وما يستلزم زمان لان الحكم بينهما فلا يثبت الوجوب لاجل سبب وجوب الاداء لا يثبت قبل وجود الشرط يكون تعيلا لطلب الوجوب
فلا يبرح كما لا يبرح الصلوة قبل الوقت بجلالات الزكاة قبل الحول واعلم ان المذكور في حصول انشائية ان نفس الوجوب
مستفصل وجوب الاداء وكذا في صلوة الزكاة وان كان في فائتها واجبه لوجوب سبب فعل الخطأ ليست بواجبة الاداء بل بطريق
الاشارة في حق النفساء وتخيلا ان يجب علي في الوقت ان يصلي بعد زوال العذر وما تعلق الوجوب بنفس المال فلا يطالب بصلوهم لان الحكم
لا يتعلق بالاضطرار الحلف بل لا يثبت الا بالخطأ التعليل بفعل الحلف ولما تقرر حوائج نحو حرمة عليك البدنة وحرمة عليك كمالها
اي من باب الحرمة بقرينة دلالة العقل على ان الاحكام اذا تعلق بالافعال والاحكام والوجوب في الزكاة والشرع
وقرر الاسلام ومن تابعها الى ان الحكم يتبين بالعين كما يتبين بالفاعل ومعنى حرمة العين حرمة جسام ان يكون محلا للفعل شرعا
كما ان حرمة الفعل حرمة من الاعتبار شرعا فلا ضرورة الى اعتبار الحلف والحجاء وايضا معنى حرمة المنع فمعنى حرمة
الفعل ان العبد منع عن كذا بقرينة ان العبد منع من فعله واما الفعل فمعنى حرمة انما يقال لا تشرب هذا الماء وحرمة
يدبر حرمة العين انما تنبذ عن العبد بقرينة ان العبد ممنوع من فعله واما العبد ممنوع من ذلك كما اذا حبس الماء
بين يديه فمما ذكره وادخله وذكر في المنزلة ان المنزلة انما انكره وحرمة الاعمال للمالكين من غير شرط التخييل

بمنزلة المبدئية او الخلق فالشأن في الاول وهو التعليل ان يحيا الحكم على تقدير وجود الشرط وانه لا يعلل على تقدير عدمه
فصار لكل من انشئت والامتناع وكل انشئنا ثابا باللفظ منطوقا ونفوقا وصار الشرط عند تخصيصه بقرينة معلوم الثبت او
على وجهه ما لا يوجب فيه ان في الثاني ليعمل بالحكام من وجهها على تقدير وجود الشرط كما في الشيء والاثبات على
تقدير عدمه بقرينة ان الحكم بما احصلها من وجهها على عدم دليل الثبوت لا كما شرعا يستفاد من ان الشرط لم يكن له في تخصيصه
او لا دلالة على عدم التقدير حتى يقتصر على البعض **قوله** وكذا في بعض اى وجوده في كفاية ايسر اذا كانت مائة بان
يستقر رتبة العظيم عشرة ساكنين او كسوم قبل ان يحث بنا على هذا الاصل وهو ان السبب يتقدم قبل وجود الشرط
واذا الشرط انما هو في تأخير الحكم في زمان وجوده لاني متخاسبية فان قبله ليس من التعليل بالشرط في شيء بل من
الذي نحن فيه قلنا لما قبله الاصل في نحو ان يطلن ان وفدت لدار حيث كان قولنا طالع سببا والدار حولها
اشارنا الى ان جاري السبب شرط مطلقا هو او بدني صورة التعليل وادوات الشرط اذا كان الحلف عند سبب الكفاية
يلبس ان ضاقتها اليه الحث شرط توقف وجوبها عليه لاجلها وجعل ان يقال ان في معنى من حلف فليكن ان حثه فليس هو
في **قوله** ضاقتها اليه هذا الاصل متصل لوجوده في كفاية فان ايسر سبب **قوله** وفي البدن لما ثبت في نفس
الوجوب قبل وجود الشرط بنا على ان وجوب الاداء لا يثبت قبل وجود الشرط جماعا والوجوب في البدن لا يثبت وجوب
الاداء وما يستلزم زمان لان الحكم بينهما فلا يثبت الوجوب لاجل سبب وجوب الاداء لا يثبت قبل وجود الشرط يكون تعيلا لطلب الوجوب
فلا يبرح كما لا يبرح الصلوة قبل الوقت بجلالات الزكاة قبل الحول واعلم ان المذكور في حصول انشائية ان نفس الوجوب
مستفصل وجوب الاداء وكذا في صلوة الزكاة وان كان في فائتها واجبه لوجوب سبب فعل الخطأ ليست بواجبة الاداء بل بطريق
الاشارة في حق النفساء وتخيلا ان يجب علي في الوقت ان يصلي بعد زوال العذر وما تعلق الوجوب بنفس المال فلا يطالب بصلوهم لان الحكم
لا يتعلق بالاضطرار الحلف بل لا يثبت الا بالخطأ التعليل بفعل الحلف ولما تقرر حوائج نحو حرمة عليك البدنة وحرمة عليك كمالها
اي من باب الحرمة بقرينة دلالة العقل على ان الاحكام اذا تعلق بالافعال والاحكام والوجوب في الزكاة والشرع
وقرر الاسلام ومن تابعها الى ان الحكم يتبين بالعين كما يتبين بالفاعل ومعنى حرمة العين حرمة جسام ان يكون محلا للفعل شرعا
كما ان حرمة الفعل حرمة من الاعتبار شرعا فلا ضرورة الى اعتبار الحلف والحجاء وايضا معنى حرمة المنع فمعنى حرمة
الفعل ان العبد منع عن كذا بقرينة ان العبد منع من فعله واما الفعل فمعنى حرمة انما يقال لا تشرب هذا الماء وحرمة
يدبر حرمة العين انما تنبذ عن العبد بقرينة ان العبد ممنوع من فعله واما العبد ممنوع من ذلك كما اذا حبس الماء
بين يديه فمما ذكره وادخله وذكر في المنزلة ان المنزلة انما انكره وحرمة الاعمال للمالكين من غير شرط التخييل

[illegible]

[illegible]

فليزاد الحق الذي في بيت
 باهادر بستره را در جوار
 املو في خطاطي على ابرار
 سني نوروز فان الهام والامل
 جوار الفصل الذي هو قوله
 املو في سوزنك المذموم
 الجبار في بيت زمام
 بالليل مستلزم من التوك
 الفتي في جواربه الاموال
 واما البيت في سائر الاصل

على ذاتيات الانسان كان اصله متساويا وكان الجامع بينهما هو جواز الفعل والادان فيه فان جعل الفعل
الامر في المذهب والا باخر من حيث انها من جواز الفعل والادان فهو مثبت خصوصية كونه جواز الزك
او بونه بالقرينة كما ان الاستعمال في الشجاج وبسبب كون الانسان بالقرينة الاتري لا يجوز اطلاق لفظة الانسان
على الشرع بجواب كونه حيوانا او ماشيا او نحو ذلك بل على طين على مطلق الخبر ان من غير دلالة على خصوصية والجواب
الاخفى على التام المنصف الفرق بين حسنة الفعل والافضل عند قصد الا باخر بان مدلول الاول جواز الفعل
ومدلول الثاني جواز الزك لان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الزك فان قلت فعلى هذا الفرق بين
قولنا هذا لا يملكه غيره قولنا هو لا يملكه هذا الاول يستعمل في جواز الفعل قلت الراد يكون له كونه مستعمل
في جواز الفعل مع قرينة ما على ما دل عليه الفعل والراد يكون لا باخره من حال عن ذلك كما اذا قلنا يري جواز
ويظهر جواز ان مدلول اللفظ واحد لان الاول يستعمل في الانسان والثاني في الطير فكيف كان هذا بحث
الذين لا يمتح الاما ذكرنا من التحقيق قوله هذا اذا استعمل بمعنى ان الوجوب به عدم الخروج في الفعل مع الخروج
في الزك فارتقاء جواز ان يكون بارتقاء جواز من جميعا وان يكون بارتقاء احدهما بخلافه بل لان الا باخر
ارتقاء الجواز ثبت في ضمن الوجوب عندنا حتى يمدل لان دليل الوجوب يدل على جواز الفعل استباح
الزك ودليل النهي لا ينافي الجواز بل ان الزك يرتفع المركب بارتقاء احدهما فبقي دليل الجواز سالما من
العماء من عندنا الاطلاق وانما عدم قيام الدليل فلا نزاع وحاصله ان جواز الوجوب لا يرتفع بنسخ الوجوب
بل يرتفع على قيام العدم ودلالة امر الوجوب على جواز الفعل ودلالة الحقيقة على مدلولها ان الحقيقة لا دلالة الجواز
على مدلوله الجواز في نفس تقدير نسخ الوجوب بقا الجواز لا يبر اللفظ مجازا او حقيقة قاهرة على اختلاف الراي
ضمن يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجاز في اطلاق واحد قوله فصل عموم الفعل بشمول افراده وتكراره
وفردة بعد اخرى وذلك بايقاع افعال متشابهة في اوقات متعددة فان كان الامر طلقا يجب فيه
العمدة وان كان متوقفا على التقييد في ذلك الوقت مدة العرض لا مودة الوجوب العود الى الصلوة في كل
فرقة تليها زمان في مثل صلواته وضووا الاستماع القباع الافراد في زمان وبغير زمان في مثل طينتك
لجواز ان يقتضيه العموم ودون التكرار وعامة ما امره شرع ما يستلزم في العموم التكرار فلا يقتصر في تكرر النسخ
على ذكر التكرار وقد ذكرنا العموم ايضا نظر الى تفاوت المقومين وصحة فترتها في الجملة ثم لا خلاف في ان التكرار

على ان الاستعمال في الشجاج وبسبب كون الانسان بالقرينة الاتري لا يجوز اطلاق لفظة الانسان
على الشرع بجواب كونه حيوانا او ماشيا او نحو ذلك بل على طين على مطلق الخبر ان من غير دلالة على خصوصية والجواب
الاخفى على التام المنصف الفرق بين حسنة الفعل والافضل عند قصد الا باخر بان مدلول الاول جواز الفعل
ومدلول الثاني جواز الزك لان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الزك فان قلت فعلى هذا الفرق بين
قولنا هذا لا يملكه غيره قولنا هو لا يملكه هذا الاول يستعمل في جواز الفعل قلت الراد يكون له كونه مستعمل
في جواز الفعل مع قرينة ما على ما دل عليه الفعل والراد يكون لا باخره من حال عن ذلك كما اذا قلنا يري جواز
ويظهر جواز ان مدلول اللفظ واحد لان الاول يستعمل في الانسان والثاني في الطير فكيف كان هذا بحث
الذين لا يمتح الاما ذكرنا من التحقيق قوله هذا اذا استعمل بمعنى ان الوجوب به عدم الخروج في الفعل مع الخروج
في الزك فارتقاء جواز ان يكون بارتقاء جواز من جميعا وان يكون بارتقاء احدهما بخلافه بل لان الا باخر
ارتقاء الجواز ثبت في ضمن الوجوب عندنا حتى يمدل لان دليل الوجوب يدل على جواز الفعل استباح
الزك ودليل النهي لا ينافي الجواز بل ان الزك يرتفع المركب بارتقاء احدهما فبقي دليل الجواز سالما من
العماء من عندنا الاطلاق وانما عدم قيام الدليل فلا نزاع وحاصله ان جواز الوجوب لا يرتفع بنسخ الوجوب
بل يرتفع على قيام العدم ودلالة امر الوجوب على جواز الفعل ودلالة الحقيقة على مدلولها ان الحقيقة لا دلالة الجواز
على مدلوله الجواز في نفس تقدير نسخ الوجوب بقا الجواز لا يبر اللفظ مجازا او حقيقة قاهرة على اختلاف الراي
ضمن يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجاز في اطلاق واحد قوله فصل عموم الفعل بشمول افراده وتكراره
وفردة بعد اخرى وذلك بايقاع افعال متشابهة في اوقات متعددة فان كان الامر طلقا يجب فيه
العمدة وان كان متوقفا على التقييد في ذلك الوقت مدة العرض لا مودة الوجوب العود الى الصلوة في كل
فرقة تليها زمان في مثل صلواته وضووا الاستماع القباع الافراد في زمان وبغير زمان في مثل طينتك
لجواز ان يقتضيه العموم ودون التكرار وعامة ما امره شرع ما يستلزم في العموم التكرار فلا يقتصر في تكرر النسخ
على ذكر التكرار وقد ذكرنا العموم ايضا نظر الى تفاوت المقومين وصحة فترتها في الجملة ثم لا خلاف في ان التكرار

على ان الاستعمال في الشجاج وبسبب كون الانسان بالقرينة الاتري لا يجوز اطلاق لفظة الانسان
على الشرع بجواب كونه حيوانا او ماشيا او نحو ذلك بل على طين على مطلق الخبر ان من غير دلالة على خصوصية والجواب
الاخفى على التام المنصف الفرق بين حسنة الفعل والافضل عند قصد الا باخر بان مدلول الاول جواز الفعل
ومدلول الثاني جواز الزك لان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الزك فان قلت فعلى هذا الفرق بين
قولنا هذا لا يملكه غيره قولنا هو لا يملكه هذا الاول يستعمل في جواز الفعل قلت الراد يكون له كونه مستعمل
في جواز الفعل مع قرينة ما على ما دل عليه الفعل والراد يكون لا باخره من حال عن ذلك كما اذا قلنا يري جواز
ويظهر جواز ان مدلول اللفظ واحد لان الاول يستعمل في الانسان والثاني في الطير فكيف كان هذا بحث
الذين لا يمتح الاما ذكرنا من التحقيق قوله هذا اذا استعمل بمعنى ان الوجوب به عدم الخروج في الفعل مع الخروج
في الزك فارتقاء جواز ان يكون بارتقاء جواز من جميعا وان يكون بارتقاء احدهما بخلافه بل لان الا باخر
ارتقاء الجواز ثبت في ضمن الوجوب عندنا حتى يمدل لان دليل الوجوب يدل على جواز الفعل استباح
الزك ودليل النهي لا ينافي الجواز بل ان الزك يرتفع المركب بارتقاء احدهما فبقي دليل الجواز سالما من
العماء من عندنا الاطلاق وانما عدم قيام الدليل فلا نزاع وحاصله ان جواز الوجوب لا يرتفع بنسخ الوجوب
بل يرتفع على قيام العدم ودلالة امر الوجوب على جواز الفعل ودلالة الحقيقة على مدلولها ان الحقيقة لا دلالة الجواز
على مدلوله الجواز في نفس تقدير نسخ الوجوب بقا الجواز لا يبر اللفظ مجازا او حقيقة قاهرة على اختلاف الراي
ضمن يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجاز في اطلاق واحد قوله فصل عموم الفعل بشمول افراده وتكراره
وفردة بعد اخرى وذلك بايقاع افعال متشابهة في اوقات متعددة فان كان الامر طلقا يجب فيه
العمدة وان كان متوقفا على التقييد في ذلك الوقت مدة العرض لا مودة الوجوب العود الى الصلوة في كل
فرقة تليها زمان في مثل صلواته وضووا الاستماع القباع الافراد في زمان وبغير زمان في مثل طينتك
لجواز ان يقتضيه العموم ودون التكرار وعامة ما امره شرع ما يستلزم في العموم التكرار فلا يقتصر في تكرر النسخ
على ذكر التكرار وقد ذكرنا العموم ايضا نظر الى تفاوت المقومين وصحة فترتها في الجملة ثم لا خلاف في ان التكرار

والشدة الأخيرة والفرقيات لا يمنع الوحدة الاعتبارية وهو محتمل فلا يثبت إلا بالبرهان فان قيل لم يحتمل العدد ولا صح تفسيره بغيره فليس كذلك فثبت
 ومنه عشرة أيام وكل يوم اذ هو ذوقنا لا يمنع انما يتغير في غير الايام فليس كذلك فثبت
 والوقوف بلفظ العدد ولا بالصفة حتى لو قال لا مائة فلفظك ثلثا او واحدة وقد ماتت قبل ذكر العدد والقياس شيء والما الفرق بين فلفظك ولفظي
 فقد سبق في بحث الاتصاف والفاعل ان يقول لان المفعول لا يقع على العدد وقال المفعول المقتضى شيء من ادوات العموم والما استوفى يكون
 بمعنى كل فرد بمعنى مجموع الافراد فان رعت ان اللفظ واحد اعتباري فهو المطلق لا يفتي باحتمال الامر للعموم والما استوفى معنى ان يوافق اللفظ
 كل فرد من افراد الفعل **فصل** في قولنا في ما قطعوا ايدى بهما قد فرغوا على هذا الاصل وهو ان الجنس لا يحتمل العدد وسلبه عدم قطعهما بالاسماء
 في الكلمة الثانية وكلام العموم مخرج في ابتنائها على ان المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل وهو الماسك لا يحتمل العدد وقال قولنا سلام على
 هذا يخرج ان كل بهم فاعل دل على المصدر لانه مثل قولنا تعالى والسارق والسارقة يحتمل العدد وادى كل بهم فاعل دل على مصدره ولم يحتمل
 مصدره العدد ولا للام في المصدر عوضا عن المضاف اليه وهو لا يحتمل مصدره ويجعل الربط فصيح الكلام والمحصل ان المصدر الذي
 يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل العدد وينزل المصدر والذم في مجموع السرات والالتوقف قطع السارق على آخره كونه اذ لا نعلم نقض جميع سراته
 الا بغير ما يوجب بمرقة واحدة قطع به واحد بالاجماع فالحسن الذي سرق في التي سرق مرة واحدة قطع من كل واحد منهما به واحد
 وهي ايضاً يدل على الاجماع والسنه قولنا وفعلنا وفراة ابن مسعود حتى استعزينا بها فلا يكون قطع العسري مراد اصطلاحاً ولا يمكن تكرار الحكم
 بتكرار السبب لغزوات المحل وهو ليس بخلاف تكرار الجملد تكرار انما في المحل بان وهو البدن وكلام المصنف ظني في استثناءه من كل مصدر الامر
 اعني انقطعوا فان الواحد الحقيقي متضمن للاجماع على ان لا يقطع بالمرقة الا به واحدة وقطع البين مراد اجماعاً فلا يدل الاية على قطع السبار
 ولا يقيده ولا يفسد وانما عدل عن تقدير العموم لان اسم الفاعل كالسارق مثلاً عام وهو يقتضي عموم المصدر ضرورة استتار قيام الواحد
 الحقيقي بالمجموع وجواب ان المراد وحدة المصدر بالنسبة الى كل فرد من السارق مثلاً **فصل** في ان لا يفرق في إطلاق القضاء والاداء
 بحسب المنة على الاتيان بالموتقات وغيرها مثل اداء الزكوة والامانة وقضا الحقوق وقضا الحج للاتيان بهما نابعاً عن اداء الاول ودخول
 ذلك والما يجب اصطلاحاً القضاء بغير صاحب انما في تم نقصان العبادات الحقة ولا يصح اداء الامانة بغيره في القضاء فلهذا قالوا
 الاداء داخل في وقت المقدرة شرعاً ولا القضاء داخل بعد وقت الاداء وهذا كما لا يخفى له وجوب طلقاً وقولهم طلقاً تبين على انه لا يشرط
 الوجوب عليه بل على قضاءه وانما هو داخل في وجوبه عليه ما عرفت من الحقيقين وان وجهه بسبب لوجوبه والمانع كيف يجوز ان يترك الجميع عليه بمرتباني
 الوجوب والا عادة داخل في وقت الاداء اثباتاً للحلل في الاول وقيل لعدم الصلوة بالجماعة بعد الصلوة منفردة ويكون اعادة على الثاني
 لان طلب الغضبية عدلاً على الاداء لم يلق الا في كل واحد من الامانة بغيره معاً بل للاداء القضاء خارج عن تعريف الاداء بقوله لا على انه
 متعلق بغير فعل فان الاعادة داخل ثانياً لا لا وجوب بعض المحققين لاسيما انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء ولا متعلق
 بغير المقدرة شرعاً اجتزأ عن القضاء فانه واقع في وقت المقدرة شرعاً ثانياً بحيث قال في بصلها اذا ذكرنا فان ذلك منها قضاء وصلوة
 والناسي عند التذكر فدخل في وقتها المقدرة لتاسيب الاداء وعند اصحاب الجفينة سواء الاداء والقضاء بمن سبام المأمور به موقفاً كان او غير
 موقت فالاداء تسليم ما ثبت بالامور واجبا كان فقالا للقضاء تسليم مثل ما وجب بالامور والرد بالثابت بالامر علم شربته بالامر لا يثبت
 وجوبه اذ الوجوب انما هو بسبب ما يصح تسليمه من الثابت مع ان الواجب وصف في الذمة لا لتقبل التصرف من العبد فلا يمكن اداء

فصل في ان لا يفرق بين
 الاداء والقضاء بالامر
 على ما في السار
 من ان لا يفرق بين
 الاداء والقضاء بالامر
 من ان لا يفرق بين
 الاداء والقضاء بالامر
 من ان لا يفرق بين
 الاداء والقضاء بالامر
 من ان لا يفرق بين
 الاداء والقضاء بالامر

فصل في ان لا يفرق بين الاداء والقضاء بالامر

بواسطة ان هذا الوقت يشترط احصاءه في وقت الصلوة لا يقبل الجواب للصوم من جهة العدم فلو سقط وجوب الصوم بخصوص بالاعتكاف في هذا
 الوقت لما كان ادراك فضيلة الاعتكاف في هذا الوقت الشريف قبيحت بعارض شرف الوقت لقضائه وعدم وجوب صوم مخصوص بالاعتكاف
 وزيادة هي فضيلة العبادة في الوقت الشريف وفضل صيام رمضان على صيام سائر الايام وقوله فلم يثبت القدرة على ان على الكفاية مثل انات
 من زيادة الفضيلة الثانية لشرف الوقت فسقط ما ثبت بشرف الوقت من زيادة الفضيلة لاحتقاج العجز عن التمسك بالثبوت في الاعتكاف بمصنوعنا
 باطلا لا بد ان لا يزعمه واطلاقه يقتضي صوما مقصودا مخصوصا به وبما يميزه صلوة وجبت مع شرف الوقت وتدقيق العجز عن ادراك شرف الوقت
 بخروجي فصل الصلوة بمصنوعنا بشرفها وقوله وكان هذا اي سقوط ما ثبت بشرف الوقت من زيادة الفضيلة وبما الاعتكاف بمصنوعنا
 باطلا لا يحوط الوحيين الذي احدهما وجوب القضاء مع سقوط ما ثبت بشرف الوقت وذلك بان يجب القضاء بصوم مقصود مخصوص
 والاخر وجوب القضاء مع رعايته ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة وذلك ان مقتضى الاعتكاف في رمضان آخر الدليل على كونه حوطا لا يميز
 به وان ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة على اتمل سقوطه في رمضان فالتقصان الثابت به والرضعة الواقعة بشرف الوقت اولى باحتمال
 السقوط والعود الى الكمال الذي هو الاصل في الاعتكاف وهو ان يقتصر بصوم مقصود مخصوص به وبما اعتكاف لم يزد الى كمال
 لم يتبادر الاعتكاف في رمضان الثاني فلو علم عن الصوم بخصوص بالاعتكاف ولانه وجب كمالا فلا ينادى ناقصا ودعا اولوية سقوط
 التقصان امران احدهما ان الثاني بالعبادة وحوط من تركها واجبا بها اولى من فيها وزيادتها بخير من التقصان فيها فسقط التقصان
 فيها يكون اولى من سقوط الزيادة والفيضا سقوط التقصان عبارة عن وجوب صوم مخصوص به وبما يميزه للعبادة وتكليف الاعتكاف فيكون
 اولى وثانيهما ان وجوب سقوط الزيادة امر واحد وهو خوف الموت قبل دخول رمضان الثاني ووجوب سقوط التقصان امران خوف
 الموت والكثرة بالاعتكاف اما الاول فلان خوف الموت قبل دخول رمضان الذي وجب قضاء الاعتكاف فيه لا يتصور ذلك لا بسقوط
 التقصان واجبا صرح بمخصص به ولما الثاني فلان الاعتكاف شرع بصوم لا شرفي ايجابه حتى لا يسقط الا بعارض فالتدبر بالاعتكاف ثبت
 صوم مخصوص به وبمقتضى سقوط التقصان فاذا ثبت ما يشبه خوف الموت فادلى ان ثبت ما يشبه خوف الموت وشئ اخر من حققتها جميعا لان
 قوة السبب كثرته ادى الى وجود السبب لا يميز من ذلك اجتماع الموثرين على اثر واحد فان المراد بالاثبات ههنا الاستسلام والاعتقاد
 لا التوافر والاجاب فان قلت الزيادة بالتقصان ثبتت بعارض شرف الوقت فمقتضى ان يفوت الاندفاع لا اثر لاندفاع الموت فاعاد الى ذكر
 من التوفيق قللت السبب تدوير سبب المحذور والسبب ان يفوت فلا يندفع كالمصلحة وجبت بالوقت فبقي الوجوب بعد انقضاءه فلا
 في بيان المطامير اذ كذا وفيه إشارة الى الجواب عما يقال ان سقوط شئ لا يصلح دليلا على وجوب صوم مقصود فذكر ان وجوبه بما لا يدل على ذلك
 لان التمسك بالاعتكاف موجب بصوم مقصود والا ان عارض شرف الوقت كان مانعا عن ثبوت الحكم فعد الاندفاع مثبت الحكم لوجوبه به عدم
 المانع قوله ان يحتمل بفتح اللام على انها اللام الداخلة على الجملة الاسمية مبتدأ ثانى يحتمل وفيه اولى وخير يحتمل عاذا بالاعتقاد والرضعة ودعاء
 لا تخاف ويحتمل اخر المراد بها عدم وجوب الصوم المقصود وقوله رمضان آخر رمضان الثاني فيمكن ان يوصف تارة وتعرف اخرى على انه علم او تعبد
 معين وذكر ان قصد به بهم مثل مررت بزيدا الفاضل وزيدا آخر فاراد رمضان آخر رمضان تاسعا والذي ذكره الاعتكاف فيه انما كان رمضان
 الثاني الذي يليه ويحسن الا ان قوله في تعريفه السؤال ولا يخفى في شهر رمضان الآخر كان ينبغي ان يكون بالتكرار وان قال الصوم في رمضان
 آخر لا بهامه وال رمضان الآخر تعبدية العلم شهر رمضان الاضافة ورمضان محمول على الحذف للتخفيف ذكره في الكشاف وذلك لانه لو كان

في الذمة لعدم الضرورة لان رد القبول ممكن بانفسه ان القبول يكون الروي مثلاً وانما يقال من ان الحق قضاء الدين
بالمثل ان المدينون لما سلم المال الى رب الدين صار ذلك ديناً في ذمتهم كما كان المادون في ذمة المدينون فقضاء مثلاً بثل
غيره فظن ان قضاء الدين لا يكون تسليم عين الواجب وهو رد ولا تسليم مثلاً لان التمثيل على ذمة القديريه هو ثابت في ذمة رب
الدين والتسليم لم يرفع عليه بل على نفس المال المودى والبطل على ذمة الا يكون بين قضاء الدين والقرض فرق وقد صرح في كلامه
وغيره بان تاييد القرض قضاء بثل مقبول وتاييد الدين اذا كان كل قولهم والقاضي اذا اغضب عبداً فاداه فاداه وهو مثلاً لا يجزيه
يستحق بهما رتبة واحدة وطرفا وبين بان كل منهما مكلف فيه به مال انسان فعلق الضمان برتبة او برص حدث في يد الناصب الغصب
جارية فرد ما حالاً او باع عبداً وجارية سالما عن ذلك فليجاء به في ذمة الصفات فهذا ادواراً لوروده على عين الغصب
او باع كذبة فاحر كونه لا على الوصف لا في وجب عليه اداؤه وتفرغ على قصده والاداء وان لم يسلّم المبيع مثلاً لا يجزيه ففعل
بذلك الجناية فنقص القرض عند التسليم حتى كان الشئ في القرض في كل الشئ على المالك لان يد المشتري زالت
عن المبيع بسبب كانت انزلتها بستمته في يد المالك بمنزلة ما لو ستمه المالك او مته من صاحب دين وانه اتفقوا فقول المبيع
وعندهما الشغل بالجناية عيب بمنزلة الرهن بل منه والمبيع لا يمتنع قائم تسليمه فالمشتري لا يرجع بكل الشغل بل بنقصان العيب
بان يقوم العبد حالاً الدم وحرام الدم فيرجع بتفاوت ما بين التبعين من الشئ وكذا الخلفات فيما اذا رد الجارية اغصوبه حالاً
ففي لفظه ملك ولفظ التسليم اشار الى ان الخلفات في الشغل بالجناية ودون الدين وفي البيع دون المغصوب **قوله** وكذا
الزبوت جميع ريعه وهو ما يرد ملكه المال ويروج فيها من التجار فلو وجب على المدينون رد ما هم جابوا في رد زبوت فافهم من حيث
تسليم الواجب اذ من حيث ثبات وصفت الجودة فاحر ضرب الدين ان لم يسلم عند القبض كون القبول زبوتاً فان كان قائماً
في يده فلكان ينسخ الاداء ويطالب المدينون بالجباة او احيا بالحق في الوصف ان ملك المدينون في يد رب الدين بطل حقهم في
الجودة بالكلية حتى لا يرجع على المدينون شيئاً لما من انه لا يجوز البطل لاصل بالوصف ونه ادوا باصله اذا مثل للوصف منقروا
لاستمرار قيامه بنفسه وقال ابو يوسف هو لان رد مثل المقبوض ويطالب المدينون بالجباة لان القبول دون مقد وصف
فيكون بمنزلة المقبوض دون مقده واما متنع الرجوع الى القيمة لتايد الى الربا في مثل المقبوض كما يرد عينه اذا كان قائماً فسلم
ان قولنا ان المدينون لا يرجعون على المدينين في رد المدينين لان الاداء قاصر على ما يقع من ظاهر العبارة
والاداء الذي يشبه القضاء كما اذا تزوج الرجل امرأة على عبده سواها المرأة فبقى لملك المهر قبل العقد فان ستم العبد
بقضاء القاضي بطل ملكها وعقده وجب على الزوج فيه العبد المرأة لا تسمى الا وعجز عن تسليمه فان القبض القاضي بالقيمة
على الزوج الى ان ملك الزوج ذلك العبد ثانياً بشراؤه او ميراثه ونحو ذلك لم على الزوج تسليم العبد الى المرأة فبذل
التسليم اذ من حيث ان العبد عين حق المرأة فلا الذي استحقه بالتسليم كمثل القضاء من حيث ان تبدل الملك وجب بثل
العين بثل السند والمقول فالعبد المتكسر ثانياً كما مثل استحقه بالتسليم لا عينه وتفرغ على كونه اداوان الزوج بثل
تسليمه اذ اطلعت المرأة كونه عيناً من حيثها من قيام به التسليم ودر النكاح بخلاف ما اذا باع عبداً حتى يقضاه ثم ملكها المالك
ثانياً لا يجوز على تسليمه الى المشتري اذا اطلعت انفسا في البيع لانها لا تتحقق ان توفت على المبيع اجماعاً حتى يفسخ لم يجر بطل

والغرض من هذا ان المدينين لما سلم المال الى رب الدين صار ذلك ديناً في ذمتهم كما كان المادون في ذمة المدينون فقضاء مثلاً بثل
غيره فظن ان قضاء الدين لا يكون تسليم عين الواجب وهو رد ولا تسليم مثلاً لان التمثيل على ذمة القديريه هو ثابت في ذمة رب
الدين والتسليم لم يرفع عليه بل على نفس المال المودى والبطل على ذمة الا يكون بين قضاء الدين والقرض فرق وقد صرح في كلامه
وغيره بان تاييد القرض قضاء بثل مقبول وتاييد الدين اذا كان كل قولهم والقاضي اذا اغضب عبداً فاداه فاداه وهو مثلاً لا يجزيه
يستحق بهما رتبة واحدة وطرفا وبين بان كل منهما مكلف فيه به مال انسان فعلق الضمان برتبة او برص حدث في يد الناصب الغصب
جارية فرد ما حالاً او باع عبداً وجارية سالما عن ذلك فليجاء به في ذمة الصفات فهذا ادواراً لوروده على عين الغصب
او باع كذبة فاحر كونه لا على الوصف لا في وجب عليه اداؤه وتفرغ على قصده والاداء وان لم يسلّم المبيع مثلاً لا يجزيه ففعل
بذلك الجناية فنقص القرض عند التسليم حتى كان الشئ في القرض في كل الشئ على المالك لان يد المشتري زالت
عن المبيع بسبب كانت انزلتها بستمته في يد المالك بمنزلة ما لو ستمه المالك او مته من صاحب دين وانه اتفقوا فقول المبيع
وعندهما الشغل بالجناية عيب بمنزلة الرهن بل منه والمبيع لا يمتنع قائم تسليمه فالمشتري لا يرجع بكل الشغل بل بنقصان العيب
بان يقوم العبد حالاً الدم وحرام الدم فيرجع بتفاوت ما بين التبعين من الشئ وكذا الخلفات فيما اذا رد الجارية اغصوبه حالاً
ففي لفظه ملك ولفظ التسليم اشار الى ان الخلفات في الشغل بالجناية ودون الدين وفي البيع دون المغصوب **قوله** وكذا
الزبوت جميع ريعه وهو ما يرد ملكه المال ويروج فيها من التجار فلو وجب على المدينون رد ما هم جابوا في رد زبوت فافهم من حيث
تسليم الواجب اذ من حيث ثبات وصفت الجودة فاحر ضرب الدين ان لم يسلم عند القبض كون القبول زبوتاً فان كان قائماً
في يده فلكان ينسخ الاداء ويطالب المدينون بالجباة او احيا بالحق في الوصف ان ملك المدينون في يد رب الدين بطل حقهم في
الجودة بالكلية حتى لا يرجع على المدينون شيئاً لما من انه لا يجوز البطل لاصل بالوصف ونه ادوا باصله اذا مثل للوصف منقروا
لاستمرار قيامه بنفسه وقال ابو يوسف هو لان رد مثل المقبوض ويطالب المدينون بالجباة لان القبول دون مقد وصف
فيكون بمنزلة المقبوض دون مقده واما متنع الرجوع الى القيمة لتايد الى الربا في مثل المقبوض كما يرد عينه اذا كان قائماً فسلم
ان قولنا ان المدينون لا يرجعون على المدينين في رد المدينين لان الاداء قاصر على ما يقع من ظاهر العبارة
والاداء الذي يشبه القضاء كما اذا تزوج الرجل امرأة على عبده سواها المرأة فبقى لملك المهر قبل العقد فان ستم العبد
بقضاء القاضي بطل ملكها وعقده وجب على الزوج فيه العبد المرأة لا تسمى الا وعجز عن تسليمه فان القبض القاضي بالقيمة
على الزوج الى ان ملك الزوج ذلك العبد ثانياً بشراؤه او ميراثه ونحو ذلك لم على الزوج تسليم العبد الى المرأة فبذل
التسليم اذ من حيث ان العبد عين حق المرأة فلا الذي استحقه بالتسليم كمثل القضاء من حيث ان تبدل الملك وجب بثل
العين بثل السند والمقول فالعبد المتكسر ثانياً كما مثل استحقه بالتسليم لا عينه وتفرغ على كونه اداوان الزوج بثل
تسليمه اذ اطلعت المرأة كونه عيناً من حيثها من قيام به التسليم ودر النكاح بخلاف ما اذا باع عبداً حتى يقضاه ثم ملكها المالك
ثانياً لا يجوز على تسليمه الى المشتري اذا اطلعت انفسا في البيع لانها لا تتحقق ان توفت على المبيع اجماعاً حتى يفسخ لم يجر بطل

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

عنه انما لا يلزم من عدم وجوده الحكم كذا ينبغي ان يفرق بين وجوب الحكم من غير وجوده او لا وجوده ولا انقضائه ولا انقضائه
 كما لا يلزم من عدم وجوده الحكم كذا ينبغي ان يفرق بين وجوب الحكم من غير وجوده او لا وجوده ولا انقضائه ولا انقضائه
 الواجب فيلزم من استناده بالباطن في الاختيار فيكون الواجب فاعلا واختارا وادولاط قوله المقدّمه ان الرجحان
 بلامرجح اى وجوده ولكن بلاموجده بطريق الترتيب بلامرجح اى الابدان بلاموجده بظلال ذلك يتبين من البيان واما
 ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرحوم فباعتبار وقوعه استدل على ذلك بوجوده الاول انما ان لا يكون ترجيح اصلا او يكون
 للمرجح او المساوى او للمرجوح فالاولان باطلان فثبت ان الرجحان اما الاول فلا يتطوّر الى ترجيح لما وجد الحكم بطلان
 لا يوجد به وان الابدان والاختيار ترجيح واما الثاني فلان الحكم لا يكون راجحا لادب اسطره مرجح خارج عن ذلك لا متوقفا على
 بالنظر الى ذاته فلو حاز ترجيح الرجحان اى انبساط الرجحان فاما ان ثبت الرجحان الذي هو ثابت فيلزم ثبات الثابت
 وتخصيل الحاصل وهو مرجح واما ان ثبت رجحان زائد على ما من الرجحان فيكون كل مرجح مسبوقا بترجيح اخر وهو لا محالة
 يكون مرجح فيلزم تسلسل الترتيبات والرجحان الى ان ينهيه فيقتضيه وجوده وكل حادث في الامور غير متناهية فان قيل ان كان
 المدعى بطلان ترجيح الرجحان في الجواز بمعنى انه لا شئ من الترجيح بترجيح المرجح فلا يلزم من ثبوته عدم تنهاى الترتيبات لجواز
 ان ينتهي الى ترجيح المتساوى او المرحوم اى الى ترجيح لا يكون قبل ترجيح وان كان المدعى بطلان التخصيص والترجيح في ترجيح
 المرجح بمعنى انه ليس كل ترجيح ترجيح للمرجح فلا يلزم قوله فالترجيح لا يكون الا للمساوى او المرحوم اذ لا يلزم من بطلان
 اختصاص والترجيح الى ترجيح المرجح ثبوته تخاصره في ترجيح المساوى او المرحوم قلنا مراده ان لا يكون الترجيح بالاخر الا
 للمساوى او المرحوم وثبت بالمدعى وقوع ترجيح المساوى او المرحوم الثاني ان وجوده ولكن مساو لعدد نظر الى ذات
 الممكن ومرجع نظرا الى ماهو الاصل السوابق على عدم علمه بالوجود فانه علمه بعدمه فاجاب الممكن يكون ترجيح المساوى
 النظر الى الذات والمراجع نظرا الى العلم الثالث ان الارادة مصغرة شئها ان يرجع الفاعل بها احد المتساويين على الآخر
 او المرحوم على المرجح فالاختيار والاختيار قد يكون ترجيح ذلك فان قيل فحق الاختيار احد المتساويين ترجيح من غير مرجح
 قلنا الارادة والا اختيار لا يعين في ذلك اختراها وذلك ان الترجيح صفة ذاتية لها كما ان الابدان بالذات لا يعين
 بان المرجح لها واجب فنادوا ذلك فان قيل الترجيح يلزم الرجحان فخرودة فترجيح المساوى او المرحوم واجب رجحان
 وهو متعين بالضرورة قلنا التمتع بمرجحان المساوى او المرحوم مادام مساويا والمرجح مرجحا ضروريا فترجيح المساوى او المرحوم واجب رجحان
 حتى الرجحان وعدمه عند ترجيح الفاعل بالمرجع المساوى او المرحوم حاله ان الترجيح انبساط الرجحان وحمل الشئ راجحا واخره
 عن هذه التساوي فضلا عن المرجحية قوله وهو اى القضية البدئية وذكره الضمير باعتبار الجرح وبأن الرجحان بلامرجح
 بط والعلم بوجوبه واجب على انه المقدمه اذ العدمه فيه انه لا تنبك في وجوده موجود فان كان واجبا فلهذا لا يمكن
 ممكنا فلا يلزم من وجوده ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الحكم بلامرجح فحق الحكم الوجوده فاما ان يسلسل مرجح اخر فيكون المرجح
 وبالمطد وبهذه الظاهر صحت ما ذكره الصمم من ان لا الاستدلال بما يتبين على بطلان وجوده ولكن بلاموجده لا على بطلان ترجيح
 الفاعل احد المتساويين باختياره فان قيل فحق الارادة لا يوجد الممكن ان يفتقر الى وجوده فاما ان يسلسل مرجح اخر فيكون المرجح

الرجحان بالمرجع
 من ترجيح
 لا يلزم من عدم وجوده الحكم كذا ينبغي ان يفرق بين وجوب الحكم من غير وجوده او لا وجوده ولا انقضائه ولا انقضائه
 الواجب فيلزم من استناده بالباطن في الاختيار فيكون الواجب فاعلا واختارا وادولاط قوله المقدّمه ان الرجحان
 بلامرجح اى وجوده ولكن بلاموجده بطريق الترتيب بلامرجح اى الابدان بلاموجده بظلال ذلك يتبين من البيان واما
 ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرحوم فباعتبار وقوعه استدل على ذلك بوجوده الاول انما ان لا يكون ترجيح اصلا او يكون
 للمرجح او المساوى او للمرجوح فالاولان باطلان فثبت ان الرجحان اما الاول فلا يتطوّر الى ترجيح لما وجد الحكم بطلان
 لا يوجد به وان الابدان والاختيار ترجيح واما الثاني فلان الحكم لا يكون راجحا لادب اسطره مرجح خارج عن ذلك لا متوقفا على
 بالنظر الى ذاته فلو حاز ترجيح الرجحان اى انبساط الرجحان فاما ان ثبت الرجحان الذي هو ثابت فيلزم ثبات الثابت
 وتخصيل الحاصل وهو مرجح واما ان ثبت رجحان زائد على ما من الرجحان فيكون كل مرجح مسبوقا بترجيح اخر وهو لا محالة
 يكون مرجح فيلزم تسلسل الترتيبات والرجحان الى ان ينهيه فيقتضيه وجوده وكل حادث في الامور غير متناهية فان قيل ان كان
 المدعى بطلان ترجيح الرجحان في الجواز بمعنى انه لا شئ من الترجيح بترجيح المرجح فلا يلزم من ثبوته عدم تنهاى الترتيبات لجواز
 ان ينتهي الى ترجيح المتساوى او المرحوم اى الى ترجيح لا يكون قبل ترجيح وان كان المدعى بطلان التخصيص والترجيح في ترجيح
 المرجح بمعنى انه ليس كل ترجيح ترجيح للمرجح فلا يلزم قوله فالترجيح لا يكون الا للمساوى او المرحوم اذ لا يلزم من بطلان
 اختصاص والترجيح الى ترجيح المرجح ثبوته تخاصره في ترجيح المساوى او المرحوم قلنا مراده ان لا يكون الترجيح بالاخر الا
 للمساوى او المرحوم وثبت بالمدعى وقوع ترجيح المساوى او المرحوم الثاني ان وجوده ولكن مساو لعدد نظر الى ذات
 الممكن ومرجع نظرا الى ماهو الاصل السوابق على عدم علمه بالوجود فانه علمه بعدمه فاجاب الممكن يكون ترجيح المساوى
 النظر الى الذات والمراجع نظرا الى العلم الثالث ان الارادة مصغرة شئها ان يرجع الفاعل بها احد المتساويين على الآخر
 او المرحوم على المرجح فالاختيار والاختيار قد يكون ترجيح ذلك فان قيل فحق الاختيار احد المتساويين ترجيح من غير مرجح
 قلنا الارادة والا اختيار لا يعين في ذلك اختراها وذلك ان الترجيح صفة ذاتية لها كما ان الابدان بالذات لا يعين
 بان المرجح لها واجب فنادوا ذلك فان قيل الترجيح يلزم الرجحان فخرودة فترجيح المساوى او المرحوم واجب رجحان
 وهو متعين بالضرورة قلنا التمتع بمرجحان المساوى او المرحوم مادام مساويا والمرجح مرجحا ضروريا فترجيح المساوى او المرحوم واجب رجحان
 حتى الرجحان وعدمه عند ترجيح الفاعل بالمرجع المساوى او المرحوم حاله ان الترجيح انبساط الرجحان وحمل الشئ راجحا واخره
 عن هذه التساوي فضلا عن المرجحية قوله وهو اى القضية البدئية وذكره الضمير باعتبار الجرح وبأن الرجحان بلامرجح
 بط والعلم بوجوبه واجب على انه المقدمه اذ العدمه فيه انه لا تنبك في وجوده موجود فان كان واجبا فلهذا لا يمكن
 ممكنا فلا يلزم من وجوده ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الحكم بلامرجح فحق الحكم الوجوده فاما ان يسلسل مرجح اخر فيكون المرجح
 وبالمطد وبهذه الظاهر صحت ما ذكره الصمم من ان لا الاستدلال بما يتبين على بطلان وجوده ولكن بلاموجده لا على بطلان ترجيح
 الفاعل احد المتساويين باختياره فان قيل فحق الارادة لا يوجد الممكن ان يفتقر الى وجوده فاما ان يسلسل مرجح اخر فيكون المرجح

والجواب انه قوله اما الاول اي المأمور ليس بمعنى في نفسه لكنه اضرب لانه ان يكون شيئا ما من معنى في نفسه
اولا والثاني ان المان يقبل سقوط التكليف بانه اذا حصل الشيء لم يكن بمعنى في غيره معناه بالاعتناء في تعيين نظر الى انه لا يتم
الي يقبل السقوط ولا يمكن بل كل كمال السقوط قد يقال ان المأذية لا يكون حسنة لكونه تائيدا بالما موزع باللا لانه لا
يكون بخلاف الاولين وليس يستقيم لان الاتيان بالمأمور ليس لذاته وبهذه الاعتناء يصح جعله من المان بمعنى في نفسه
ثم عبارة قوله الاسلام ان المان يقبل سقوطه الوصف او لا والظان ان الوصف في قوله ان المان يقبل سقوطه في نفسه
واعرض عليه بان الساقط في حال الكراه هو وجوبه لا في حاله حتى لو هي على غير فعل كان ما جازا ولا غيره لهم
الى سقوط التكليف فهو موافق لما قبل ان هذا الوصف في قوله ان المان يقبل سقوطه هو وجوبه لا في حاله حتى لو هي على غير فعل كان ما جازا ولا غيره لهم
فيسقط سقوطه في حاله وهو لا ياتي في حصة ما اعتدوا بالامر السلب لانه لا يقول هذا من باب الاسترخاء وسيرهم المصنفه وعندها
الليكن بالامر بل لما يتصل بالامر بالفعل لكونه حسنة لذاته ويجوز ان يكون في قوله واعلم ان القول يعني وجوب بعضه
الى ان الاقرار باللسان ليس بذا من الايمان ولا شرط بل هو شرط لاجراء الاحكام الدينية التي ان من صدق بقوله ولم
يقرب لسانه من تكلمه من ذلك كان مومنا عند التمسك بغير مؤمن في الاحكام الدينية كما ان المنافع لما وجدته الاقرار دون
التصديق كان مومنا في الاحكام الدينية كما في غير ما تقدم وتلك بان تحقيق الايمان هو التصديق وانه بالفعل
وبان من احدث الايمان بوصف على التحقيق وان انقصى الاقرار وجوب بعضه الى ان الاقرار بجزء من الايمان كما
نظروا لخصوص المدا على كون كلمة الشهادة من الايمان وبان المعنى على السلام كان ياربها وتنفى وجوبها ايسر
من الاعمال الا ان الاقرار بجزء ثابتة العرضية والتبعية ففي حال الاعتناء بغير جزء لا يبرر حتى لا يكون ناكرا الاقرار
مع تمكنه منه مومنا عند انفعال الاخطار بغير جزء العرضية والتبعية حتى يحكم بان من صدق ولم يمكن من
الاقرار واما ان ركن الشيء كيف يسقط ولا يسقط ذلك الشيء في جوابه ولقد طال النزاع بين المصنف وبعض معاصريه في
تفسير التصديق المعبري بالايمان وانه التصديق الذي يتم العلم اليه والى التصديق او الى المطلق ام غيره وبجواب
سليمان مبناه هو انه الذي يقال له بالغاية كرهه من وهو المراد بالتصديق في المطلق على ما صرح به ابن سينا واصله
اذ عان وقول فروغ انسيه ولا وجهها انسيه تسليما بزيادة توضيح المقصود وجعل مغاير التصديق المطلق وحسب
وقصور للكفاية ولم يوسل في بعض يكون كرهه باعتبار مجرده باللسان وتكبره عن الاذعان وعدم جوازها بالايمان
وغير من التصديق المعبري بغير ما يصدر عنه من امارات الخلق وعلا من استكبار فان قيل فعلى هذا يكون التصديق
من الكيفيات ودون الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر بالايمان فلما باعتبار استكمال الاقرار وعلى صرف القوة
وترتيب المقدمات ورفع الموانع واستعمال الفكر في تفصيل تلك الكيفية ونحو ذلك من الافعال الاختيارية كما يصح
الامر بالعلم والتعقيل ونحو ذلك وذكر المصنف ان التصديق امر اختياري وليس بضرورة التصديق في الخبر اختياريا حتى لو قدم في
القلب صدق الخبر مخرجة من غير ان فيه الاختيار لا يمكن ذلك لصدقه وان اذا قطعت النظر عن فعل اللسان لا يفهم
من رتبة التصديق الى المسلك الاول حكوه الاذعان له وبالحكمة المعنى الذي ليس فيه غلبة بالغاية بكونه بكونه تصديق

والجواب انه قوله اما الاول اي المأمور ليس بمعنى في نفسه لكنه اضرب لانه ان يكون شيئا ما من معنى في نفسه
اولا والثاني ان المان يقبل سقوط التكليف بانه اذا حصل الشيء لم يكن بمعنى في غيره معناه بالاعتناء في تعيين نظر الى انه لا يتم
الي يقبل السقوط ولا يمكن بل كل كمال السقوط قد يقال ان المأذية لا يكون حسنة لكونه تائيدا بالما موزع باللا لانه لا
يكون بخلاف الاولين وليس يستقيم لان الاتيان بالمأمور ليس لذاته وبهذه الاعتناء يصح جعله من المان بمعنى في نفسه
ثم عبارة قوله الاسلام ان المان يقبل سقوطه الوصف او لا والظان ان الوصف في قوله ان المان يقبل سقوطه في نفسه
واعرض عليه بان الساقط في حال الكراه هو وجوبه لا في حاله حتى لو هي على غير فعل كان ما جازا ولا غيره لهم
الى سقوط التكليف فهو موافق لما قبل ان هذا الوصف في قوله ان المان يقبل سقوطه هو وجوبه لا في حاله حتى لو هي على غير فعل كان ما جازا ولا غيره لهم
فيسقط سقوطه في حاله وهو لا ياتي في حصة ما اعتدوا بالامر السلب لانه لا يقول هذا من باب الاسترخاء وسيرهم المصنفه وعندها
الليكن بالامر بل لما يتصل بالامر بالفعل لكونه حسنة لذاته ويجوز ان يكون في قوله واعلم ان القول يعني وجوب بعضه
الى ان الاقرار باللسان ليس بذا من الايمان ولا شرط بل هو شرط لاجراء الاحكام الدينية التي ان من صدق بقوله ولم
يقرب لسانه من تكلمه من ذلك كان مومنا عند التمسك بغير مؤمن في الاحكام الدينية كما ان المنافع لما وجدته الاقرار دون
التصديق كان مومنا في الاحكام الدينية كما في غير ما تقدم وتلك بان تحقيق الايمان هو التصديق وانه بالفعل
وبان من احدث الايمان بوصف على التحقيق وان انقصى الاقرار وجوب بعضه الى ان الاقرار بجزء من الايمان كما
نظروا لخصوص المدا على كون كلمة الشهادة من الايمان وبان المعنى على السلام كان ياربها وتنفى وجوبها ايسر
من الاعمال الا ان الاقرار بجزء ثابتة العرضية والتبعية ففي حال الاعتناء بغير جزء لا يبرر حتى لا يكون ناكرا الاقرار
مع تمكنه منه مومنا عند انفعال الاخطار بغير جزء العرضية والتبعية حتى يحكم بان من صدق ولم يمكن من
الاقرار واما ان ركن الشيء كيف يسقط ولا يسقط ذلك الشيء في جوابه ولقد طال النزاع بين المصنف وبعض معاصريه في
تفسير التصديق المعبري بالايمان وانه التصديق الذي يتم العلم اليه والى التصديق او الى المطلق ام غيره وبجواب
سليمان مبناه هو انه الذي يقال له بالغاية كرهه من وهو المراد بالتصديق في المطلق على ما صرح به ابن سينا واصله
اذ عان وقول فروغ انسيه ولا وجهها انسيه تسليما بزيادة توضيح المقصود وجعل مغاير التصديق المطلق وحسب
وقصور للكفاية ولم يوسل في بعض يكون كرهه باعتبار مجرده باللسان وتكبره عن الاذعان وعدم جوازها بالايمان
وغير من التصديق المعبري بغير ما يصدر عنه من امارات الخلق وعلا من استكبار فان قيل فعلى هذا يكون التصديق
من الكيفيات ودون الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر بالايمان فلما باعتبار استكمال الاقرار وعلى صرف القوة
وترتيب المقدمات ورفع الموانع واستعمال الفكر في تفصيل تلك الكيفية ونحو ذلك من الافعال الاختيارية كما يصح
الامر بالعلم والتعقيل ونحو ذلك وذكر المصنف ان التصديق امر اختياري وليس بضرورة التصديق في الخبر اختياريا حتى لو قدم في
القلب صدق الخبر مخرجة من غير ان فيه الاختيار لا يمكن ذلك لصدقه وان اذا قطعت النظر عن فعل اللسان لا يفهم
من رتبة التصديق الى المسلك الاول حكوه الاذعان له وبالحكمة المعنى الذي ليس فيه غلبة بالغاية بكونه بكونه تصديق

ان الامر المطلق يقتضي حسن المأمور به بمعنى ان من غير فرض عدم افعال صفو ط الكيف وذكر في بعض نسخ روح
اصول فخر الاسلام ان المراد بالضرب الاول ليس القسم الاول هو بحسن لعينه حقيقة لا ما يحل به كما هو المشيئة بحسن بمعنى في
غيره كما ذكره وكذا المراد بالضرب الثاني انما يقال القسم الاول اعني ما يكون حسنا بمعنى في غيره وذلك بغير فرض في عبارة
فخر الاسلام **قوله** والفرق بينهما هو ان مقتضى مقدم بمعنى التي ان يكون حسنا ثم ينطبق به الامر ضرورة ان الامر لا يتحقق
الا بما هو حسن والموجب متاخر بمعنى ان الامر واجب حسنه من جهة كونها تاما لما هو به ولا يتصور ذلك الا بعد دو
الامر به وبما يقال ان حسن المأمور به عند ناس دول لا لا امر ودعه الا شئ من موجبه **قوله** ولما لم يوجب الجهد
بالجهد معناه انه لم يرد ما لا يتحققه عينا بل بالتحسين بينهما وبين الغير فاذا ادى احد منهما الى الآخر **قوله** فصل في كون الامور
ان الحسن ليس بغيره ضربا ثالثا يسمى بالحاجس وهو ما يكون حسنا بحسن بشرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه وهي العفدة
التي بها يتحقق السعي من اداء ما ربه واصل حاصله كالان اداء وجوب اداء العبادات بمقتضى على القدرة فوقع وجوب السعي على وجوب
المعصية فضا حسنا لغيره وهو كونه حسنا لانته ثم اورد صاحب القدرة وتفا عليها ولا يخفى ان في فرضه تحلف وان جعله في مقام
الحسن لغيره وليس باولى من جعله في مقام الحسن لانه قلنا افراد المصالحك لما ثبت فصلا على حدة وذكر ان التكليف
بالايطاق اى لا يتعد عليه غير جائز لوجوب الاول ان التكليف بشئ منته ما يحصل له حسنة ما يحصل له لا يمكن حصوله
فلا يلحق بالحكم بما على حسن والفتح العقليين والثاني انه ما غير الله تعالى بعدم وقوعه في آيات كثيرة كقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجعل حليكم في الدين من حرج وكل ما غير الله تعالى بعدم وقوعه لا يجوز ان يقع والا لازم لمكان
كونه وجوده ومكان الحرج فبذلك الطريق يمكن الاستدلال بما لا يهمل على عدم الجواز والافلاظ منها الدلالة على عدم الوقوع
ولم يثبت لغيره حرج الا في الشيء بخلافه الخ الا انه من باب لا يصلح حسنه ان لا تأثير لقدرة العبد في افعال بل هي مخلوقة
بغيره تعالى ابتداء او تأنيها ان القدرة هم الفعل لا القابل على السجدة والتكليف قبل الفعل لا بعد ان يستعدوا لفعل مقدم
عليه لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير متطوع **قوله** وهو غير واقع بالايطاق اما ان يكون متعنا
لانه كما عدم القديم فطلب المتأخرين والامام ضعفت على عدم وقوع التكليف به والاستقرار اليهم متاخر على ذلك
والآيات ما تقتضيه واما ان يكون متعنا لغيره بان يكون مكانا في نفسه لكن لا يجوز وقوعه عن التكليف لانتفاء شرط
اوجوبه واقع فالجواب على ان التكليف غير متطوع واقع خلا لا لا شئ ولا نزاع في وقوع التكليف با علم الله تعالى
ان لا يقع او غير ذلك لبعض تجليف العصاة والكفار فصار حاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل الايطاق
حتى يكون التكليف الواقع به تكليف بالايطاق ام لا فتدبر المجهول هو ما يطابق بمعنى ان العبد قادر على التصديقه

ان الامر المطلق يقتضي حسن المأمور به بمعنى ان من غير فرض عدم افعال صفو ط الكيف وذكر في بعض نسخ روح
اصول فخر الاسلام ان المراد بالضرب الاول ليس القسم الاول هو بحسن لعينه حقيقة لا ما يحل به كما هو المشيئة بحسن بمعنى في
غيره كما ذكره وكذا المراد بالضرب الثاني انما يقال القسم الاول اعني ما يكون حسنا بمعنى في غيره وذلك بغير فرض في عبارة
فخر الاسلام **قوله** والفرق بينهما هو ان مقتضى مقدم بمعنى التي ان يكون حسنا ثم ينطبق به الامر ضرورة ان الامر لا يتحقق
الا بما هو حسن والموجب متاخر بمعنى ان الامر واجب حسنه من جهة كونها تاما لما هو به ولا يتصور ذلك الا بعد دو
الامر به وبما يقال ان حسن المأمور به عند ناس دول لا لا امر ودعه الا شئ من موجبه **قوله** ولما لم يوجب الجهد
بالجهد معناه انه لم يرد ما لا يتحققه عينا بل بالتحسين بينهما وبين الغير فاذا ادى احد منهما الى الآخر **قوله** فصل في كون الامور
ان الحسن ليس بغيره ضربا ثالثا يسمى بالحاجس وهو ما يكون حسنا بحسن بشرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه وهي العفدة
التي بها يتحقق السعي من اداء ما ربه واصل حاصله كالان اداء وجوب اداء العبادات بمقتضى على القدرة فوقع وجوب السعي على وجوب
المعصية فضا حسنا لغيره وهو كونه حسنا لانته ثم اورد صاحب القدرة وتفا عليها ولا يخفى ان في فرضه تحلف وان جعله في مقام
الحسن لغيره وليس باولى من جعله في مقام الحسن لانه قلنا افراد المصالحك لما ثبت فصلا على حدة وذكر ان التكليف
بالايطاق اى لا يتعد عليه غير جائز لوجوب الاول ان التكليف بشئ منته ما يحصل له حسنة ما يحصل له لا يمكن حصوله
فلا يلحق بالحكم بما على حسن والفتح العقليين والثاني انه ما غير الله تعالى بعدم وقوعه في آيات كثيرة كقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجعل حليكم في الدين من حرج وكل ما غير الله تعالى بعدم وقوعه لا يجوز ان يقع والا لازم لمكان
كونه وجوده ومكان الحرج فبذلك الطريق يمكن الاستدلال بما لا يهمل على عدم الجواز والافلاظ منها الدلالة على عدم الوقوع
ولم يثبت لغيره حرج الا في الشيء بخلافه الخ الا انه من باب لا يصلح حسنه ان لا تأثير لقدرة العبد في افعال بل هي مخلوقة
بغيره تعالى ابتداء او تأنيها ان القدرة هم الفعل لا القابل على السجدة والتكليف قبل الفعل لا بعد ان يستعدوا لفعل مقدم
عليه لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير متطوع **قوله** وهو غير واقع بالايطاق اما ان يكون متعنا
لانه كما عدم القديم فطلب المتأخرين والامام ضعفت على عدم وقوع التكليف به والاستقرار اليهم متاخر على ذلك
والآيات ما تقتضيه واما ان يكون متعنا لغيره بان يكون مكانا في نفسه لكن لا يجوز وقوعه عن التكليف لانتفاء شرط
اوجوبه واقع فالجواب على ان التكليف غير متطوع واقع خلا لا لا شئ ولا نزاع في وقوع التكليف با علم الله تعالى
ان لا يقع او غير ذلك لبعض تجليف العصاة والكفار فصار حاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل الايطاق
حتى يكون التكليف الواقع به تكليف بالايطاق ام لا فتدبر المجهول هو ما يطابق بمعنى ان العبد قادر على التصديقه

وقفت له

ان الامر المطلق يقتضي حسن المأمور به بمعنى ان من غير فرض عدم افعال صفو ط الكيف وذكر في بعض نسخ روح
اصول فخر الاسلام ان المراد بالضرب الاول ليس القسم الاول هو بحسن لعينه حقيقة لا ما يحل به كما هو المشيئة بحسن بمعنى في
غيره كما ذكره وكذا المراد بالضرب الثاني انما يقال القسم الاول اعني ما يكون حسنا بمعنى في غيره وذلك بغير فرض في عبارة
فخر الاسلام **قوله** والفرق بينهما هو ان مقتضى مقدم بمعنى التي ان يكون حسنا ثم ينطبق به الامر ضرورة ان الامر لا يتحقق
الا بما هو حسن والموجب متاخر بمعنى ان الامر واجب حسنه من جهة كونها تاما لما هو به ولا يتصور ذلك الا بعد دو
الامر به وبما يقال ان حسن المأمور به عند ناس دول لا لا امر ودعه الا شئ من موجبه **قوله** ولما لم يوجب الجهد
بالجهد معناه انه لم يرد ما لا يتحققه عينا بل بالتحسين بينهما وبين الغير فاذا ادى احد منهما الى الآخر **قوله** فصل في كون الامور
ان الحسن ليس بغيره ضربا ثالثا يسمى بالحاجس وهو ما يكون حسنا بحسن بشرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه وهي العفدة
التي بها يتحقق السعي من اداء ما ربه واصل حاصله كالان اداء وجوب اداء العبادات بمقتضى على القدرة فوقع وجوب السعي على وجوب
المعصية فضا حسنا لغيره وهو كونه حسنا لانته ثم اورد صاحب القدرة وتفا عليها ولا يخفى ان في فرضه تحلف وان جعله في مقام
الحسن لغيره وليس باولى من جعله في مقام الحسن لانه قلنا افراد المصالحك لما ثبت فصلا على حدة وذكر ان التكليف
بالايطاق اى لا يتعد عليه غير جائز لوجوب الاول ان التكليف بشئ منته ما يحصل له حسنة ما يحصل له لا يمكن حصوله
فلا يلحق بالحكم بما على حسن والفتح العقليين والثاني انه ما غير الله تعالى بعدم وقوعه في آيات كثيرة كقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجعل حليكم في الدين من حرج وكل ما غير الله تعالى بعدم وقوعه لا يجوز ان يقع والا لازم لمكان
كونه وجوده ومكان الحرج فبذلك الطريق يمكن الاستدلال بما لا يهمل على عدم الجواز والافلاظ منها الدلالة على عدم الوقوع
ولم يثبت لغيره حرج الا في الشيء بخلافه الخ الا انه من باب لا يصلح حسنه ان لا تأثير لقدرة العبد في افعال بل هي مخلوقة
بغيره تعالى ابتداء او تأنيها ان القدرة هم الفعل لا القابل على السجدة والتكليف قبل الفعل لا بعد ان يستعدوا لفعل مقدم
عليه لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير متطوع **قوله** وهو غير واقع بالايطاق اما ان يكون متعنا
لانه كما عدم القديم فطلب المتأخرين والامام ضعفت على عدم وقوع التكليف به والاستقرار اليهم متاخر على ذلك
والآيات ما تقتضيه واما ان يكون متعنا لغيره بان يكون مكانا في نفسه لكن لا يجوز وقوعه عن التكليف لانتفاء شرط
اوجوبه واقع فالجواب على ان التكليف غير متطوع واقع خلا لا لا شئ ولا نزاع في وقوع التكليف با علم الله تعالى
ان لا يقع او غير ذلك لبعض تجليف العصاة والكفار فصار حاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل الايطاق
حتى يكون التكليف الواقع به تكليف بالايطاق ام لا فتدبر المجهول هو ما يطابق بمعنى ان العبد قادر على التصديقه

بدون وجوب الاداء لا يحتاج الى وجوب القوة التي مستندة الى الاستمرار في الاداء وهو متصفا بوجوب الطلب او ليس له في
الاداء لا يحتاج الى القوة وهو وجوب الاداء لا يحتاج الى وجوب القوة بل كانه قد يتحقق من اداء
البحر بدون الزاد والاراضة كما هو بدون الواحدة كغيره لكن لا يمكن من ادائها الا بوجوب عظيم في الغالب وقرئ من الغالب
والاكثر ان كان ليس بكنهيا ولا ليس بكنهيا ليس بكنهيا مادام لم يتحقق من ادائها الا بوجوب عظيم في الغالب وقرئ من الغالب
والثاني في كونه الثالث مادام **قوله** في اي القدرة المتكثرة شرط لوجوب ادائها واجب فضلا عن انه تعالى لان القدرة التي ينتج
التكليف به ومنها هي ان يكون غير مباشرة لاجل ان شرطه غير لازم الاسباب الا لاآت قبل الفعل يكون فضلا عن انه تعالى
ومن **قوله** لا يحتاج الى القدرة على الاداء باسكان استنداء الوقت كما كان سيلان مياه كات القضاة ولم يترسخ اسكان القدرة
في الجملة بل في الزاد والاراضة واسكان القدرة في شئ الخالي على الصدم والمقعد على الركوع ونحو ذلك على الاصح مع ان هذا اثر
من استنداء الوقت لان القضاة باليهام متعذر في هذه الصور **قوله** كما في سلسلة الخلفات بين الساعات باختلاف بين الفروع لانه
قد يتحقق اسكان عادة الزمان المسمى ولم يتحقق في المحلوف عليه حاله في عاده الزمان المسمى بالايام الفعل الذي لم يوجد
من الخلفات موجودا فغيره لا يتصور وجود الفعل من شخص به وان كان يشاهد فيه **قوله** انما بالقدرة الحقيقة فذا اختلفوا في ان القدرة
مع الفعل وقدره لا يقتضون على ان ان اداء القدرة في القوة التي انصرفت لثبوتها عند الضمان لارادة اليها فهي وجوب قبل الفعل مسددا
وان اداء القدرة المورثة لا يستلزم جميع الشروط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت مستعدة بالزمان فهي جارية لاجل اليه
ولا يجوز ان يكون قبل الفعل لا يستلزم تخلف المحلوف عن علمه ان من شرطه ان يتوقف عليه لا في غير فعله لكن في بعضه فلهذا
قال ان القدرة التي شرطت بعد ما على وجود اداء العبادات هي سائر الا لاآت الاسباب لا القوة المورثة المستعدة لجميع
الاشياء فان قيل يجب ان يكون التكليف شرطيا بالقدرة بمعنى القوة المورثة المستعدة لجميع الشروط ضرورة ان الفعل به ونسبها
متعذر ولا يتكليف بالمتعذر فلما مضى بان الفعل عند شئ شرطيا بالاشياء وجب لاستدعاء التكليف والواجب لانه غير متعذر
لعدم التمكن من التذكر وبانه لو كان التكليف شرطيا ما ذكرتم ان وجوب التكليف الاحال المباشرين ولم يرد ان لا شيء يترك لما هو بوجوب
التكليف بدون المباشرين فيجب ان لا قبل المباشرين كلفنا بفعل في الزمان استقبل استنار الفعل في نه في سائر
بما على عدم علمه ان لا يتأني ان يكون الفعل مقدورا ونحوها الذي هو متعلق بقدرة واداءه بقدرة الى القاءه فلما استمع التكليف
لا لا يتأني بمعنى ان يكون الفعل الا لا يتأني بقدرة واحدة بقدرة الى ايجاده وبهنا يتقدم ما قبل الفعل بدون علمه ان
منع منهما وجوب التكليف الا لا يتم لان في الاداء التكليف بالشرط وعدم الشرط وفي الثاني في التكليف بغيره فلهذا
قوله او فنقول جواب الثالث عن اجل زعمنا من المتقدمة الطوية القاطنة بان ما لا يجب ادائه لا يجب قضاءه والسنه
هو وجوب قضاء صدم المسافر والريض مع عدم وجوب الاداء **قوله** ولا شرط في ان يكون حراما آخر من زعمنا

من وجوب الاداء لا يحتاج الى وجوب القوة التي مستندة الى الاستمرار في الاداء وهو متصفا بوجوب الطلب او ليس له في
الاداء لا يحتاج الى القوة وهو وجوب الاداء لا يحتاج الى وجوب القوة بل كانه قد يتحقق من اداء
البحر بدون الزاد والاراضة كما هو بدون الواحدة كغيره لكن لا يمكن من ادائها الا بوجوب عظيم في الغالب وقرئ من الغالب
والاكثر ان كان ليس بكنهيا ولا ليس بكنهيا ليس بكنهيا مادام لم يتحقق من ادائها الا بوجوب عظيم في الغالب وقرئ من الغالب
والثاني في كونه الثالث مادام **قوله** في اي القدرة المتكثرة شرط لوجوب ادائها واجب فضلا عن انه تعالى لان القدرة التي ينتج
التكليف به ومنها هي ان يكون غير مباشرة لاجل ان شرطه غير لازم الاسباب الا لاآت قبل الفعل يكون فضلا عن انه تعالى
ومن **قوله** لا يحتاج الى القدرة على الاداء باسكان استنداء الوقت كما كان سيلان مياه كات القضاة ولم يترسخ اسكان القدرة
في الجملة بل في الزاد والاراضة واسكان القدرة في شئ الخالي على الصدم والمقعد على الركوع ونحو ذلك على الاصح مع ان هذا اثر
من استنداء الوقت لان القضاة باليهام متعذر في هذه الصور **قوله** كما في سلسلة الخلفات بين الساعات باختلاف بين الفروع لانه
قد يتحقق اسكان عادة الزمان المسمى ولم يتحقق في المحلوف عليه حاله في عاده الزمان المسمى بالايام الفعل الذي لم يوجد
من الخلفات موجودا فغيره لا يتصور وجود الفعل من شخص به وان كان يشاهد فيه **قوله** انما بالقدرة الحقيقة فذا اختلفوا في ان القدرة
مع الفعل وقدره لا يقتضون على ان ان اداء القدرة في القوة التي انصرفت لثبوتها عند الضمان لارادة اليها فهي وجوب قبل الفعل مسددا
وان اداء القدرة المورثة لا يستلزم جميع الشروط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت مستعدة بالزمان فهي جارية لاجل اليه
ولا يجوز ان يكون قبل الفعل لا يستلزم تخلف المحلوف عن علمه ان من شرطه ان يتوقف عليه لا في غير فعله لكن في بعضه فلهذا
قال ان القدرة التي شرطت بعد ما على وجود اداء العبادات هي سائر الا لاآت الاسباب لا القوة المورثة المستعدة لجميع
الاشياء فان قيل يجب ان يكون التكليف شرطيا بالقدرة بمعنى القوة المورثة المستعدة لجميع الشروط ضرورة ان الفعل به ونسبها
متعذر ولا يتكليف بالمتعذر فلما مضى بان الفعل عند شئ شرطيا بالاشياء وجب لاستدعاء التكليف والواجب لانه غير متعذر
لعدم التمكن من التذكر وبانه لو كان التكليف شرطيا ما ذكرتم ان وجوب التكليف الاحال المباشرين ولم يرد ان لا شيء يترك لما هو بوجوب
التكليف بدون المباشرين فيجب ان لا قبل المباشرين كلفنا بفعل في الزمان استقبل استنار الفعل في نه في سائر
بما على عدم علمه ان لا يتأني ان يكون الفعل مقدورا ونحوها الذي هو متعلق بقدرة واداءه بقدرة الى القاءه فلما استمع التكليف
لا لا يتأني بمعنى ان يكون الفعل الا لا يتأني بقدرة واحدة بقدرة الى ايجاده وبهنا يتقدم ما قبل الفعل بدون علمه ان
منع منهما وجوب التكليف الا لا يتم لان في الاداء التكليف بالشرط وعدم الشرط وفي الثاني في التكليف بغيره فلهذا
قوله او فنقول جواب الثالث عن اجل زعمنا من المتقدمة الطوية القاطنة بان ما لا يجب ادائه لا يجب قضاءه والسنه
هو وجوب قضاء صدم المسافر والريض مع عدم وجوب الاداء **قوله** ولا شرط في ان يكون حراما آخر من زعمنا

باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنية والاطهر ان من شرط الظن ان لا يشك في ان الصوم واجب لان الظن لا يثبت به الحكم
معدوم الصوم لا يثبت له القضاء واجبت السبل سابقا وصوم الزيادة والكفارة بالنية والاحتشاش وكذا فلا يكون انما الذي
يصام فيه سببا لوجوب قوله وقدر آخر شكل في التقسيم انما الوقت المان ينضيق وقته او لا في ان المان لا يفسد الصوم
واما ان يعلم سببا وان المان يكون سببا للوجوب كصوم رمضان او لا كصوم القضاء واما ان لا يفسد الصوم ولا مسادا في كل
اولية الوقت المان يكون سببا للوجوب محملا لا اداء ولا زيادة ولا ذلك سببا لامعيار او بالعكس فقولهم اما وقت الصلوة
المؤدى من الصلوة هي البرية لما يصلح من الاركان خصوصه الواقعة في الوقت والاداء اخرها جعل الصوم الى الوجود والوجود
لا يورم وقوعها في ذلك الوقت لوقت اشرف في وقت الصلوة طرف المؤدى الى زمان يحيط به ويفضل عليه وهو شرط
لاداءه لا يتحقق الا اذا وجد من غير دخل في صومه اداء ولا مؤثر في وجوده وليس شرط المؤدى لان تختلف تلك
الوقت بغيره اداء والقضاء لا يفسد البرية فان قلت فخرية الوقت المؤدى سبب لم شرطين لاداءه خلاصة الى ذكرها
قلت لو سلم فلا سلم ان الزوم من حيث يتبعى عن ذكره واليه المقصود بيان ان شرط الصوم في الصلوة في شرطية الوقت واستتمام
الصلوة بغيره في الوقت سبب لوجوب المؤدى الى الزوم تلك البنية مرتبة عليه حتى كانت المؤثر في البنية لغيرها من السبل
على العباد بربطها بالحكم بالاسباب ابطاهه ولا مكانا يشرى من ان العلم مترادفة في الاوقات والعبادة كشفا في العمل
مقام الحال والمقصد من على ان السبب من التمتع والاشتراك في العبادات بحسب اشتراكها في وقتها وتعدى الى
سببية الوقت بغيره او غير ذلك منها اماره لا يفسد الظن لا يقطع لقيام الاحتمال ان المودع بغيره يقطع لان رجحان المظنون تزييد
بغيره الامارات الى ان يبلغ حد القطع كشيء على رضى الله عز وجل وجوده حارم وفيه منافاة لا تخفى قوله ولا تميز ما هي غير الصلوة
بغير الوقت حيث يصح في وقته الحال ويكره في اوقات مخصوصة وليس في غيره وقته والاصل في اختلاف
الحكم ان يكون باختلاف السبب وان جاز ان يكون باختلاف الظروف او الشرط الا ان لا يقدح في كون اماره
السببية لعدم برهان التمييز هو المؤدى او الاداء والمذهب على سببية نفس الوجوب به قوله به ولعله والوجوب
بغير الوقت هذا ايضا لا يفسد الظن لان دوران الشيء مع الشيء اماره كون المبدأ والاداء به قوله به فان للقديم
على الشرط صحيح وفي هذا القيد بطلان تقديم وجوب الصلوة على الوقت لا يدل على سببية لوجوب ان يكون شرطه
وتقديم الحكم على الشرط ايضا باطل فاجاب الشيخ مشددا بغيره تقديم الزكوة على الحول الذي هو شرط لوجوب الاداء
وفي نظرنا ان بطلان تقديم الشيء على شرطه مؤدى لا يورم وقت على الشرط فلا يحصل مقبوض الزكوة الحول
ليس بشرط لوجوب الاداء بل لوجوب الاداء ولا يقبض تقديمه عليه بخلاف وقت الصلوة فانه شرط لاداء

انما لا يكون الا بالنية والاطهر ان من شرط الظن ان لا يشك في ان الصوم واجب لان الظن لا يثبت به الحكم
معدوم الصوم لا يثبت له القضاء واجبت السبل سابقا وصوم الزيادة والكفارة بالنية والاحتشاش وكذا فلا يكون انما الذي
يصام فيه سببا لوجوب قوله وقدر آخر شكل في التقسيم انما الوقت المان ينضيق وقته او لا في ان المان لا يفسد الصوم
واما ان يعلم سببا وان المان يكون سببا للوجوب كصوم رمضان او لا كصوم القضاء واما ان لا يفسد الصوم ولا مسادا في كل
اولية الوقت المان يكون سببا للوجوب محملا لا اداء ولا زيادة ولا ذلك سببا لامعيار او بالعكس فقولهم اما وقت الصلوة
المؤدى من الصلوة هي البرية لما يصلح من الاركان خصوصه الواقعة في الوقت والاداء اخرها جعل الصوم الى الوجود والوجود
لا يورم وقوعها في ذلك الوقت لوقت اشرف في وقت الصلوة طرف المؤدى الى زمان يحيط به ويفضل عليه وهو شرط
لاداءه لا يتحقق الا اذا وجد من غير دخل في صومه اداء ولا مؤثر في وجوده وليس شرط المؤدى لان تختلف تلك
الوقت بغيره اداء والقضاء لا يفسد البرية فان قلت فخرية الوقت المؤدى سبب لم شرطين لاداءه خلاصة الى ذكرها
قلت لو سلم فلا سلم ان الزوم من حيث يتبعى عن ذكره واليه المقصود بيان ان شرط الصوم في الصلوة في شرطية الوقت واستتمام
الصلوة بغيره في الوقت سبب لوجوب المؤدى الى الزوم تلك البنية مرتبة عليه حتى كانت المؤثر في البنية لغيرها من السبل
على العباد بربطها بالحكم بالاسباب ابطاهه ولا مكانا يشرى من ان العلم مترادفة في الاوقات والعبادة كشفا في العمل
مقام الحال والمقصد من على ان السبب من التمتع والاشتراك في العبادات بحسب اشتراكها في وقتها وتعدى الى
سببية الوقت بغيره او غير ذلك منها اماره لا يفسد الظن لا يقطع لقيام الاحتمال ان المودع بغيره يقطع لان رجحان المظنون تزييد
بغيره الامارات الى ان يبلغ حد القطع كشيء على رضى الله عز وجل وجوده حارم وفيه منافاة لا تخفى قوله ولا تميز ما هي غير الصلوة
بغير الوقت حيث يصح في وقته الحال ويكره في اوقات مخصوصة وليس في غيره وقته والاصل في اختلاف
الحكم ان يكون باختلاف السبب وان جاز ان يكون باختلاف الظروف او الشرط الا ان لا يقدح في كون اماره
السببية لعدم برهان التمييز هو المؤدى او الاداء والمذهب على سببية نفس الوجوب به قوله به ولعله والوجوب
بغير الوقت هذا ايضا لا يفسد الظن لان دوران الشيء مع الشيء اماره كون المبدأ والاداء به قوله به فان للقديم
على الشرط صحيح وفي هذا القيد بطلان تقديم وجوب الصلوة على الوقت لا يدل على سببية لوجوب ان يكون شرطه
وتقديم الحكم على الشرط ايضا باطل فاجاب الشيخ مشددا بغيره تقديم الزكوة على الحول الذي هو شرط لوجوب الاداء
وفي نظرنا ان بطلان تقديم الشيء على شرطه مؤدى لا يورم وقت على الشرط فلا يحصل مقبوض الزكوة الحول
ليس بشرط لوجوب الاداء بل لوجوب الاداء ولا يقبض تقديمه عليه بخلاف وقت الصلوة فانه شرط لاداء

الوجوب بالنية والاطهر ان من شرط الظن ان لا يشك في ان الصوم واجب لان الظن لا يثبت به الحكم
معدوم الصوم لا يثبت له القضاء واجبت السبل سابقا وصوم الزيادة والكفارة بالنية والاحتشاش وكذا فلا يكون انما الذي
يصام فيه سببا لوجوب قوله وقدر آخر شكل في التقسيم انما الوقت المان ينضيق وقته او لا في ان المان لا يفسد الصوم
واما ان يعلم سببا وان المان يكون سببا للوجوب كصوم رمضان او لا كصوم القضاء واما ان لا يفسد الصوم ولا مسادا في كل
اولية الوقت المان يكون سببا للوجوب محملا لا اداء ولا زيادة ولا ذلك سببا لامعيار او بالعكس فقولهم اما وقت الصلوة
المؤدى من الصلوة هي البرية لما يصلح من الاركان خصوصه الواقعة في الوقت والاداء اخرها جعل الصوم الى الوجود والوجود
لا يورم وقوعها في ذلك الوقت لوقت اشرف في وقت الصلوة طرف المؤدى الى زمان يحيط به ويفضل عليه وهو شرط
لاداءه لا يتحقق الا اذا وجد من غير دخل في صومه اداء ولا مؤثر في وجوده وليس شرط المؤدى لان تختلف تلك
الوقت بغيره اداء والقضاء لا يفسد البرية فان قلت فخرية الوقت المؤدى سبب لم شرطين لاداءه خلاصة الى ذكرها
قلت لو سلم فلا سلم ان الزوم من حيث يتبعى عن ذكره واليه المقصود بيان ان شرط الصوم في الصلوة في شرطية الوقت واستتمام
الصلوة بغيره في الوقت سبب لوجوب المؤدى الى الزوم تلك البنية مرتبة عليه حتى كانت المؤثر في البنية لغيرها من السبل
على العباد بربطها بالحكم بالاسباب ابطاهه ولا مكانا يشرى من ان العلم مترادفة في الاوقات والعبادة كشفا في العمل
مقام الحال والمقصد من على ان السبب من التمتع والاشتراك في العبادات بحسب اشتراكها في وقتها وتعدى الى
سببية الوقت بغيره او غير ذلك منها اماره لا يفسد الظن لا يقطع لقيام الاحتمال ان المودع بغيره يقطع لان رجحان المظنون تزييد
بغيره الامارات الى ان يبلغ حد القطع كشيء على رضى الله عز وجل وجوده حارم وفيه منافاة لا تخفى قوله ولا تميز ما هي غير الصلوة
بغير الوقت حيث يصح في وقته الحال ويكره في اوقات مخصوصة وليس في غيره وقته والاصل في اختلاف
الحكم ان يكون باختلاف السبب وان جاز ان يكون باختلاف الظروف او الشرط الا ان لا يقدح في كون اماره
السببية لعدم برهان التمييز هو المؤدى او الاداء والمذهب على سببية نفس الوجوب به قوله به ولعله والوجوب
بغير الوقت هذا ايضا لا يفسد الظن لان دوران الشيء مع الشيء اماره كون المبدأ والاداء به قوله به فان للقديم
على الشرط صحيح وفي هذا القيد بطلان تقديم وجوب الصلوة على الوقت لا يدل على سببية لوجوب ان يكون شرطه
وتقديم الحكم على الشرط ايضا باطل فاجاب الشيخ مشددا بغيره تقديم الزكوة على الحول الذي هو شرط لوجوب الاداء
وفي نظرنا ان بطلان تقديم الشيء على شرطه مؤدى لا يورم وقت على الشرط فلا يحصل مقبوض الزكوة الحول
ليس بشرط لوجوب الاداء بل لوجوب الاداء ولا يقبض تقديمه عليه بخلاف وقت الصلوة فانه شرط لاداء

بشيء من الوجود في وقت الخطاب لا لا بد من سببه لا في غيره يصلح للسببية وما كان مستقلا والاصل في
اللسبب في الوقت في الخطاب فاما في وقت السببية وهو المطلق فالحال ان بين عدم الخطاب وانما
يخرج من المقتضى لو كان مخاطبا بان يفعل في حال التزم مثلا ليس كذلك بل هو محال حيث ان يفعل بعد انقضاء الوجود
بان يفعل في الوقت اولى في ايام اخر كما في الواجب الجبر والوجوب ثم جرد الخطاب للعدم بما على ان الملتزم عدم الفعل
حالة الوجود حتى قال خمس الايام من شرط وجوب الاعادة للعدم التي بها يمكن لما هو من الاعادة لا انه لا يشترط وجوده
عنه المثل عند الاداء وانما المقتضى عليه السلام كان بمنزلة ان الناس كانت في حيزه في حق من وعد بعدة ولم يجر
بشرط ان يسلطه ويجعله من الاعادة وقد يصرح بذلك كالرخص في رد الفعل في التزم ان لا يردا قال الله تعالى
فانما اطاعتكم فاعيدوا له في وقت فصله بل انما قوله فان الراد بالسبب لا في الاصل هو المراد
في حصول الشيء حتى يسقط في وقت السببية قوله حتى لو كان السبب في الشيء ان الوجوب هو عدم ما كان السبب
داعيا لوجوب الاعادة لزم ان يصادف ان كان ذلك الشيء الذي يستدعي السبب ايضا عا وشيئا يقع حتى لو كان انما
مقتضى الوجوب هو لزم ان يقع وجوب الاعادة هو لزم ان يقع الايقاع وفي هذا عدم ما يقتضيه ان الوجوب ان يكون
بمعنى الايقاع فيكون لزم ان يقع نفس الوجوب لاداء الاعادة قوله ثم اذا كان الوقت لاختفاء في ان الشرط
هو الاول من الوقت فانظر في مطلق الوقت في بعض احوال في امر من اجزاء الوقت او قد علم ما في بعض من
السبب بل انما يؤول في بينة القرض والاداء لا يقتضي بانما جزم من اول الوقت والاسباب في وقت ان اخراج
العرض من وقت على ما سألنا والا فالبعض ان لو كان هو الكل لزم تقدم السبب على السبب او وجوب الاعادة بعد ذلك
وكلاهما باطل بالضرورة لاداء احد الامر من فاعيدوا له في وقت فصله ان حيث بعد الوقت فبعد الامر الثاني وفيما ظهر ان حيث
في الوقت لم تقدم وجوبها على السبب الذي هو مقتضى الوقت ضرورة ان الكل لا يوجد الا بوجود جميع اجزائه والاصل ان من
خالف في كل الوقت وسببه في فاعيدوا له ضرورة ان المقتضى يقتضي الاعادة والسببية المتقدم قد ثبت الاول فالتحقيق الثاني
ثم ذلك البعض لا يوجد ان يكون اول الوقت على اثنين والاداء حيث على من صار اما المصلحة في آخر الوقت بقدر
السبب والاداء باطل بالاجماع ولا يخفى وقت في اثنين والاداء في اول الوقت لا يستلزم التقدم على
السبب فان قيل فربما يقتضي الوجوب لاداء فاعيدوا له في وقت فصله ان وجوب الاعادة لا يتقدم على فعل الوجوب
كما في اثنين الاول ولا يخفى في الثاني الذي يقتضي باطلا واداء في الشرط في ان الاصل في السبب هو لوجوده لا في
السبب فلا يخفى للعدم في غير الغرض العام الى السبب المقتضى فانما في السبب نفس الوجوب والاداء في وقت

بشيء من الوجود في وقت الخطاب لا لا بد من سببه لا في غيره يصلح للسببية وما كان مستقلا والاصل في
اللسبب في الوقت في الخطاب فاما في وقت السببية وهو المطلق فالحال ان بين عدم الخطاب وانما
يخرج من المقتضى لو كان مخاطبا بان يفعل في حال التزم مثلا ليس كذلك بل هو محال حيث ان يفعل بعد انقضاء الوجود
بان يفعل في الوقت اولى في ايام اخر كما في الواجب الجبر والوجوب ثم جرد الخطاب للعدم بما على ان الملتزم عدم الفعل
حالة الوجود حتى قال خمس الايام من شرط وجوب الاعادة للعدم التي بها يمكن لما هو من الاعادة لا انه لا يشترط وجوده
عنه المثل عند الاداء وانما المقتضى عليه السلام كان بمنزلة ان الناس كانت في حيزه في حق من وعد بعدة ولم يجر
بشرط ان يسلطه ويجعله من الاعادة وقد يصرح بذلك كالرخص في رد الفعل في التزم ان لا يردا قال الله تعالى
فانما اطاعتكم فاعيدوا له في وقت فصله بل انما قوله فان الراد بالسبب لا في الاصل هو المراد
في حصول الشيء حتى يسقط في وقت السببية قوله حتى لو كان السبب في الشيء ان الوجوب هو عدم ما كان السبب
داعيا لوجوب الاعادة لزم ان يصادف ان كان ذلك الشيء الذي يستدعي السبب ايضا عا وشيئا يقع حتى لو كان انما
مقتضى الوجوب هو لزم ان يقع وجوب الاعادة هو لزم ان يقع الايقاع وفي هذا عدم ما يقتضيه ان الوجوب ان يكون
بمعنى الايقاع فيكون لزم ان يقع نفس الوجوب لاداء الاعادة قوله ثم اذا كان الوقت لاختفاء في ان الشرط
هو الاول من الوقت فانظر في مطلق الوقت في بعض احوال في امر من اجزاء الوقت او قد علم ما في بعض من
السبب بل انما يؤول في بينة القرض والاداء لا يقتضي بانما جزم من اول الوقت والاسباب في وقت ان اخراج
العرض من وقت على ما سألنا والا فالبعض ان لو كان هو الكل لزم تقدم السبب على السبب او وجوب الاعادة بعد ذلك
وكلاهما باطل بالضرورة لاداء احد الامر من فاعيدوا له في وقت فصله ان حيث بعد الوقت فبعد الامر الثاني وفيما ظهر ان حيث
في الوقت لم تقدم وجوبها على السبب الذي هو مقتضى الوقت ضرورة ان الكل لا يوجد الا بوجود جميع اجزائه والاصل ان من
خالف في كل الوقت وسببه في فاعيدوا له ضرورة ان المقتضى يقتضي الاعادة والسببية المتقدم قد ثبت الاول فالتحقيق الثاني
ثم ذلك البعض لا يوجد ان يكون اول الوقت على اثنين والاداء حيث على من صار اما المصلحة في آخر الوقت بقدر
السبب والاداء باطل بالاجماع ولا يخفى وقت في اثنين والاداء في اول الوقت لا يستلزم التقدم على
السبب فان قيل فربما يقتضي الوجوب لاداء فاعيدوا له في وقت فصله ان وجوب الاعادة لا يتقدم على فعل الوجوب
كما في اثنين الاول ولا يخفى في الثاني الذي يقتضي باطلا واداء في الشرط في ان الاصل في السبب هو لوجوده لا في
السبب فلا يخفى للعدم في غير الغرض العام الى السبب المقتضى فانما في السبب نفس الوجوب والاداء في وقت

في وقت فصله ان وجوب الاعادة لا يتقدم على فعل الوجوب كما في اثنين الاول ولا يخفى في الثاني الذي يقتضي باطلا واداء في الشرط في ان الاصل في السبب هو لوجوده لا في السبب فلا يخفى للعدم في غير الغرض العام الى السبب المقتضى فانما في السبب نفس الوجوب والاداء في وقت

والاخصصاص الاكمل وهو ان يكون ثابتا بلان معنى الثبوت بالسبب بان كل سائر وجوده الاخصصاص الاكمل وهو الفصل
 الاصلح ان يكون ثابتا بانوقت لثبوتة على اضيقا والبعدنا فيم الواجب الكبر وجوده وشر على بعض الى الوجود اى متفك
قوله ولصحة الاداء لغير السبب بالوقت ولما اختطاب الجاهل او لعدم الثالث وليس بالخطاب ليس
 صحة صوم المسافر والريض في الشهر مع عدم الخطاب في حقها فحين الوقت ثم التمس اعز الاكثر ان الجزء الاول من
 كل يوم بمب كصور لان صوم كل يوم عبادة على حدة منفردة بالافراق عند طريان الفاضل كالصلوة في اوقاتها
 فتتعلق كل سبب ولان الليل ياتي في الصوم فلا يصلح سببا لوجوده وبذلك لا يامس الامم الشهرى من ال ان
 السبب مطلق مشهور والشهر على ما هو المظن انص والاخصة فان الشهر رسم المخرج الى ال السبب بالجزء الاكمل
 من الشهر لا يلزم تقدم الشيء على سببه لانه يجب على من كان اطلاق اول ليلة من الشهر ثم قبل الاصلاح وانما
 بعضي الشهر حتى يلزم القضاء ولما يجوز فيه ادا الفرض في الليلة الاولى مع عدم جواز التقليل بسبب الوجوب
 كما اذا نوى قبل غروب الشمس بسبب الليل لا يقتضي جوازا لاداءه فيكون مسلم في آخر الوقت وايضا قوله عليه السلام
 صروا له يومه على ذلك وليس المراد حقيقة الرواية بما عاين بايثبت بهام ومشهور والشهر ولا جهة التفسير بالرواية
 من الجواز الاول من كل يوم وكل من نوى الوجوه وان كان دفعها لانها امارات فحين جوبها رحمان بسبب شهر
 الشهر مطلقا **قوله** ولان وجوب الاداء عطف على صوم النكاح السابق كما قال اذ نوى واجبا آخر يقع عند
 الاداء ولان وجوبه مساوقا عند قضاء رمضان في حذى في حق المسافر قبل في حق اداه لم يملك عليه بجزء
 لشبهان وانما خلفا في حق اداه لانه في حذى من سبب الجوب ليس بجزء لشبهان بلحق بسبب الوجوب فيه وان لشبهان **قوله**
 ومهنا رايان روى ابن مهنا انه يقع عن الفرض وهو الاصح وروى الحسن انه يقع عن الفعل ثم اذ نوى الفعل وانطلق
 اليه فيقع عن الفرض على مقتضى رواية ابن مهنا في نية الفاعل عن الفعل على مقتضى رواية الحسن والاصح انه يقع عن
 الفرض على جميع الروايات لانه لم يرض عن فرض الوقت فحين نية الفعل فانصرف اطلاق النية من كل صوم الوقت ثم
 فان قيل فكيف ما ترك الدليل الثاني بالنية فاما لان الوقت انما يصير بنية لشبهان اذ انما نية الاخصاص عن
 الفرض وذلك هين صرحه الفعل اذ واجبه خروجه وفي هذا الكلام نظير ما بان الكلام في الرض الذي لا يطلق له
 وشيئ الرض بجملة العجز الذي يحتاج فيه اذ ادا المرض فهو كالمسافر باطلا على ما يشهد به كلامهم من انهم في
 السبوط من ان قول الكرخي بعدم الفرق بين المسافر والريض بهما اذ اول بالررض الذي لا يطبق الصوم ويحتاج فيه
 اذ ادا المرض **قوله** وقال زفره عطف على قوله يقع عند غير وقت وانه استاءه في غير وقت على غير وقت

والاخصصاص الاكمل وهو ان يكون ثابتا بلان معنى الثبوت بالسبب بان كل سائر وجوده الاخصصاص الاكمل وهو الفصل
 الاصلح ان يكون ثابتا بانوقت لثبوتة على اضيقا والبعدنا فيم الواجب الكبر وجوده وشر على بعض الى الوجود اى متفك
قوله ولصحة الاداء لغير السبب بالوقت ولما اختطاب الجاهل او لعدم الثالث وليس بالخطاب ليس
 صحة صوم المسافر والريض في الشهر مع عدم الخطاب في حقها فحين الوقت ثم التمس اعز الاكثر ان الجزء الاول من
 كل يوم بمب كصور لان صوم كل يوم عبادة على حدة منفردة بالافراق عند طريان الفاضل كالصلوة في اوقاتها
 فتتعلق كل سبب ولان الليل ياتي في الصوم فلا يصلح سببا لوجوده وبذلك لا يامس الامم الشهرى من ال ان
 السبب مطلق مشهور والشهر على ما هو المظن انص والاخصة فان الشهر رسم المخرج الى ال السبب بالجزء الاكمل
 من الشهر لا يلزم تقدم الشيء على سببه لانه يجب على من كان اطلاق اول ليلة من الشهر ثم قبل الاصلاح وانما
 بعضي الشهر حتى يلزم القضاء ولما يجوز فيه ادا الفرض في الليلة الاولى مع عدم جواز التقليل بسبب الوجوب
 كما اذا نوى قبل غروب الشمس بسبب الليل لا يقتضي جوازا لاداءه فيكون مسلم في آخر الوقت وايضا قوله عليه السلام
 صروا له يومه على ذلك وليس المراد حقيقة الرواية بما عاين بايثبت بهام ومشهور والشهر ولا جهة التفسير بالرواية
 من الجواز الاول من كل يوم وكل من نوى الوجوه وان كان دفعها لانها امارات فحين جوبها رحمان بسبب شهر
 الشهر مطلقا **قوله** ولان وجوب الاداء عطف على صوم النكاح السابق كما قال اذ نوى واجبا آخر يقع عند
 الاداء ولان وجوبه مساوقا عند قضاء رمضان في حذى في حق المسافر قبل في حق اداه لم يملك عليه بجزء
 لشبهان وانما خلفا في حق اداه لانه في حذى من سبب الجوب ليس بجزء لشبهان بلحق بسبب الوجوب فيه وان لشبهان **قوله**
 ومهنا رايان روى ابن مهنا انه يقع عن الفرض وهو الاصح وروى الحسن انه يقع عن الفعل ثم اذ نوى الفعل وانطلق
 اليه فيقع عن الفرض على مقتضى رواية ابن مهنا في نية الفاعل عن الفعل على مقتضى رواية الحسن والاصح انه يقع عن
 الفرض على جميع الروايات لانه لم يرض عن فرض الوقت فحين نية الفعل فانصرف اطلاق النية من كل صوم الوقت ثم
 فان قيل فكيف ما ترك الدليل الثاني بالنية فاما لان الوقت انما يصير بنية لشبهان اذ انما نية الاخصاص عن
 الفرض وذلك هين صرحه الفعل اذ واجبه خروجه وفي هذا الكلام نظير ما بان الكلام في الرض الذي لا يطلق له
 وشيئ الرض بجملة العجز الذي يحتاج فيه اذ ادا المرض فهو كالمسافر باطلا على ما يشهد به كلامهم من انهم في
 السبوط من ان قول الكرخي بعدم الفرق بين المسافر والريض بهما اذ اول بالررض الذي لا يطبق الصوم ويحتاج فيه
 اذ ادا المرض **قوله** وقال زفره عطف على قوله يقع عند غير وقت وانه استاءه في غير وقت على غير وقت

في صوم
 ثبوت بديل
 شهره

في صوم
 ثبوت بديل
 شهره

بأننا لا نعلم ان وقت العبادة يكون بعد العبد بل هو الزمان من الله تعالى فان العبد من الله الزمان والعبادة لله
لما دونه وقت ولكل طريق فكل وقت يصل العبادة فانه لم يحصل على سبيل الاخلاص لله تعالى وذلك لانه بان
يعتقد بغيره فخرجت الى الله تعالى وحده فاذ وجد الاسلاك المقرون بالنية كان عبادة ثم قضاء فبعضه الفرض
لا يكون فبعض السبيل بل هو الزمان من الله تعالى فبعضه الفرض الثاني في بعض الامور
اذ لا اثر لظنه ان الامور لم يزل يلازم كالموثر والثاني في بعضه بالاقوة وان ظن الناس انه ليس باخ بنا وعبد
ان امره لم يزل يلوذوا بغيره فاما **قوله** فيسئل الكل لعدم التبري لا ليقال مع البعض فصيح لكل لعدم التبري
لانما لعل للصحة وجوده فيفسر الى جميع الاثار بكمالات الفساد والبعض ترجع العبادات في بابها لبادات احوط **قوله**
والنية المقترنة بمعنى ان اقران النية بجميع الاجزاء متحدة وباول الاجزاء متميزة وخرجت فلا بد من تقديم عليه بان يعزى في
الكل انه منسك لله تعالى من الجزاء العروب ولا يطرا عليه عزم على التبرك فبعضه من كالفنية في اول الصلوة
فعمل باقية الى آخره واما النية المقترنة في خلال الصوم فلا تقبل التقديم على ما هي من الاسباب كالاتي في انما يفسر
كل اذا الصوم مقترنة كالفنية في خلال الصلوة لا بتبرقة متقدمة وحاصل الجواب اننا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة بل
نجعل النية المتقدمة في الزمان المتقدم المقارنة لبعض اجزاء اليوم متقدمة فبعضها كما ان النية المتقدمة التي لا تقارن
بشيء من اجزاء اليوم متقدمة مقارنة لها في الزمان والاخفى اننا لم نلجج اليوم بالنية المتقدمة عن جميع الاجزاء فلا يصح
بالنية المتقدمة بالبعض اولى لكن جعل النية بالليل افضل لما فيه من الاحتياط والمساودة الى الاستئصال فان
قبل لعدم السقوط بالوجود يمكن ان يقدر تحققة بان يجعل وجوده في حكم الباقي بل ربما يمنع طرية اليوم على النية
المتقدمة من الليل فان من غرم على فعل جعل عانا عليه لم يفرغ عذرا لم يعزم على تركه واما لعدم يوم بالعدم الا على
فلا حتى لا يفسد تحققة فلو كان الالهي فيفسد كجيبيل كما ينافى تركه كذا في الالهي لا يصح والكون فيفسد كجيبيل الاقران بعض الاطراف
بمنزلة الاقران بالكل لا من حيث كونه صورا جملة الاسباب كات في اليوم في واحد فالمتبرن يخرج منه مقرر بالكل
كما وايضا لا كذا في حكم الكل في كثر من الاحتكام فبعض اقران الاكثر بالنية بمنزلة اقران الكل بها فان في بعض الاول
يعتقد فبعض ان يقرن به النية وبعد الفضا ولا يوجبها فلو كان ابل موقوف الاسباب كات الله فبعضه من الصوم
فان صاومت به الصوم في الاكثر صاوت صوما ولا شئت فان قبل لو كان الاقران ببعضه كافي لصلح الصوم
بمنه بعد صفت منها فلو لم يكن يكون ذلك البعض مما هو الحكم الكل من وجوبه ليكون الاقران في حكم الاقران
بالكل **قوله** والطاعة فاحتمر في اول النهار لعلنا نعلمه النبوي بنا على عدمه ما عساه الاكل والشرب فيمترن

بأننا لا نعلم ان وقت العبادة يكون بعد العبد بل هو الزمان من الله تعالى فان العبد من الله الزمان والعبادة لله
لما دونه وقت ولكل طريق فكل وقت يصل العبادة فانه لم يحصل على سبيل الاخلاص لله تعالى وذلك لانه بان
يعتقد بغيره فخرجت الى الله تعالى وحده فاذ وجد الاسلاك المقرون بالنية كان عبادة ثم قضاء فبعضه الفرض
لا يكون فبعض السبيل بل هو الزمان من الله تعالى فبعضه الفرض الثاني في بعض الامور
اذ لا اثر لظنه ان الامور لم يزل يلازم كالموثر والثاني في بعضه بالاقوة وان ظن الناس انه ليس باخ بنا وعبد
ان امره لم يزل يلوذوا بغيره فاما **قوله** فيسئل الكل لعدم التبري لا ليقال مع البعض فصيح لكل لعدم التبري
لانما لعل للصحة وجوده فيفسر الى جميع الاثار بكمالات الفساد والبعض ترجع العبادات في بابها لبادات احوط **قوله**
والنية المقترنة بمعنى ان اقران النية بجميع الاجزاء متحدة وباول الاجزاء متميزة وخرجت فلا بد من تقديم عليه بان يعزى في
الكل انه منسك لله تعالى من الجزاء العروب ولا يطرا عليه عزم على التبرك فبعضه من كالفنية في اول الصلوة
فعمل باقية الى آخره واما النية المقترنة في خلال الصوم فلا تقبل التقديم على ما هي من الاسباب كالاتي في انما يفسر
كل اذا الصوم مقترنة كالفنية في خلال الصلوة لا بتبرقة متقدمة وحاصل الجواب اننا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة بل
نجعل النية المتقدمة في الزمان المتقدم المقارنة لبعض اجزاء اليوم متقدمة فبعضها كما ان النية المتقدمة التي لا تقارن
بشيء من اجزاء اليوم متقدمة مقارنة لها في الزمان والاخفى اننا لم نلجج اليوم بالنية المتقدمة عن جميع الاجزاء فلا يصح
بالنية المتقدمة بالبعض اولى لكن جعل النية بالليل افضل لما فيه من الاحتياط والمساودة الى الاستئصال فان
قبل لعدم السقوط بالوجود يمكن ان يقدر تحققة بان يجعل وجوده في حكم الباقي بل ربما يمنع طرية اليوم على النية
المتقدمة من الليل فان من غرم على فعل جعل عانا عليه لم يفرغ عذرا لم يعزم على تركه واما لعدم يوم بالعدم الا على
فلا حتى لا يفسد تحققة فلو كان الالهي فيفسد كجيبيل كما ينافى تركه كذا في الالهي لا يصح والكون فيفسد كجيبيل الاقران بعض الاطراف
بمنزلة الاقران بالكل لا من حيث كونه صورا جملة الاسباب كات في اليوم في واحد فالمتبرن يخرج منه مقرر بالكل
كما وايضا لا كذا في حكم الكل في كثر من الاحتكام فبعض اقران الاكثر بالنية بمنزلة اقران الكل بها فان في بعض الاول
يعتقد فبعض ان يقرن به النية وبعد الفضا ولا يوجبها فلو كان ابل موقوف الاسباب كات الله فبعضه من الصوم
فان صاومت به الصوم في الاكثر صاوت صوما ولا شئت فان قبل لو كان الاقران ببعضه كافي لصلح الصوم
بمنه بعد صفت منها فلو لم يكن يكون ذلك البعض مما هو الحكم الكل من وجوبه ليكون الاقران في حكم الاقران
بالكل **قوله** والطاعة فاحتمر في اول النهار لعلنا نعلمه النبوي بنا على عدمه ما عساه الاكل والشرب فيمترن

بأننا لا نعلم ان وقت العبادة يكون بعد العبد بل هو الزمان من الله تعالى فان العبد من الله الزمان والعبادة لله
لما دونه وقت ولكل طريق فكل وقت يصل العبادة فانه لم يحصل على سبيل الاخلاص لله تعالى وذلك لانه بان
يعتقد بغيره فخرجت الى الله تعالى وحده فاذ وجد الاسلاك المقرون بالنية كان عبادة ثم قضاء فبعضه الفرض
لا يكون فبعض السبيل بل هو الزمان من الله تعالى فبعضه الفرض الثاني في بعض الامور
اذ لا اثر لظنه ان الامور لم يزل يلازم كالموثر والثاني في بعضه بالاقوة وان ظن الناس انه ليس باخ بنا وعبد
ان امره لم يزل يلوذوا بغيره فاما **قوله** فيسئل الكل لعدم التبري لا ليقال مع البعض فصيح لكل لعدم التبري
لانما لعل للصحة وجوده فيفسر الى جميع الاثار بكمالات الفساد والبعض ترجع العبادات في بابها لبادات احوط **قوله**
والنية المقترنة بمعنى ان اقران النية بجميع الاجزاء متحدة وباول الاجزاء متميزة وخرجت فلا بد من تقديم عليه بان يعزى في
الكل انه منسك لله تعالى من الجزاء العروب ولا يطرا عليه عزم على التبرك فبعضه من كالفنية في اول الصلوة
فعمل باقية الى آخره واما النية المقترنة في خلال الصوم فلا تقبل التقديم على ما هي من الاسباب كالاتي في انما يفسر
كل اذا الصوم مقترنة كالفنية في خلال الصلوة لا بتبرقة متقدمة وحاصل الجواب اننا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة بل
نجعل النية المتقدمة في الزمان المتقدم المقارنة لبعض اجزاء اليوم متقدمة فبعضها كما ان النية المتقدمة التي لا تقارن
بشيء من اجزاء اليوم متقدمة مقارنة لها في الزمان والاخفى اننا لم نلجج اليوم بالنية المتقدمة عن جميع الاجزاء فلا يصح
بالنية المتقدمة بالبعض اولى لكن جعل النية بالليل افضل لما فيه من الاحتياط والمساودة الى الاستئصال فان
قبل لعدم السقوط بالوجود يمكن ان يقدر تحققة بان يجعل وجوده في حكم الباقي بل ربما يمنع طرية اليوم على النية
المتقدمة من الليل فان من غرم على فعل جعل عانا عليه لم يفرغ عذرا لم يعزم على تركه واما لعدم يوم بالعدم الا على
فلا حتى لا يفسد تحققة فلو كان الالهي فيفسد كجيبيل كما ينافى تركه كذا في الالهي لا يصح والكون فيفسد كجيبيل الاقران بعض الاطراف
بمنزلة الاقران بالكل لا من حيث كونه صورا جملة الاسباب كات في اليوم في واحد فالمتبرن يخرج منه مقرر بالكل
كما وايضا لا كذا في حكم الكل في كثر من الاحتكام فبعض اقران الاكثر بالنية بمنزلة اقران الكل بها فان في بعض الاول
يعتقد فبعض ان يقرن به النية وبعد الفضا ولا يوجبها فلو كان ابل موقوف الاسباب كات الله فبعضه من الصوم
فان صاومت به الصوم في الاكثر صاوت صوما ولا شئت فان قبل لو كان الاقران ببعضه كافي لصلح الصوم
بمنه بعد صفت منها فلو لم يكن يكون ذلك البعض مما هو الحكم الكل من وجوبه ليكون الاقران في حكم الاقران
بالكل **قوله** والطاعة فاحتمر في اول النهار لعلنا نعلمه النبوي بنا على عدمه ما عساه الاكل والشرب فيمترن

قوله وليس في سقوط العبادة شيء من المكلف في الشرع الاول في ان سقوط الخطاب بالاداء
عن الكفاية لا يخفف بل تحقيق معنى العقوبة باقرار جرم من اطيع ثوب العبادة والمأخوذ عن حكمه الاول فهو الموانع
على ترك العبادة لا يستلزم الخطاب في حق وجوب الاداء في الدنيا ولا في الآخرة على ترك العبادة بل هو بمنزلة الزرع
والما الموانع على تركه عقابا والوجوب على ما **قوله** وصحة ما في كانت بناء على الخطاب ضعيف او لم يجرى على
درو الخطاب ونقضه لا على لقاء العقلة كيف الاداء وعرض الشئ هو انما هو سقوطه على الخطاب في حق المودعي **قوله**
القول تعالى ومن يكفر بالايمان الهه من انما في محمول على من مات على كفره بربيل تو اتعالى ومن يرتد عن كمن في غير
ينبت وهو كافر بالآية وهي سجد للخلق على المقيت **قوله** عندنا ليس مسئلة انهم لا يخاطبون بالعقوبات والعالمات
عند الشئ من اجل انه تحقيق ان المكلف ليس بسبيا على الخلاف في كون العبادة من الايمان **قوله** والاستلال
الصحيح لا يقتضي ان يخرج بقول تعالى ان يشهدوا ان لا اله الا الله فاما القول في ان السبب ونزاع الصدق من المكلفات
وقد رجع ان السبب من الاعمال فيبطل بالردة **قوله** فصل الهني هو قول القائل لا تغفل يستلزم ادعاء ترك
الفعل او بطلان كمن فعل استلزامه والخلاف في انه حقيقة في التحريم او في الكفرية او فيهما اشتراكا لفظيا او منو ياما
في الامر الهني المتعلق بفعل المكلفين ودون اعتقاد انهم ما ان يكون نهيا عن فعل حسي او شرعي وكل منهما انا ان
يكون مطلقا اوسع قربة والاعمال ان التبع لغيره او لغيره بالانطلاق في حكم المطلق وفي الشرع ما يجوز تحت تحققه على الزرع
والحسب لا بد من قرينة بان مثل الصلوة والركعة والبيع وغير ذلك يتحقق من المكلف من غير تحققه على الشرع وجوب
بان المستحق عن الشرع هو نفس الفعل دام مع صفته كونه عبادة او دعاء مخصوصا بترتف على الشرائط وترتيب عليه
الحكام فلا يتحقق دون الشرع ودوران التوقف على الشرع هو وصفت كونه عبادة ونحو ذلك في الحسيات الغير وصف
كون الزنا والشرب محصية لا تحقق بانها شرع ففقد اعم بان يكون اعم تحقده الحسب تحقق شرعي باركان وشرائط مخصوصة او بآثار
الشرع بحيث لا يمتنع بغيرها كعمل الاشياء ذلك الفعل ولا يحكم تحقده كالصلوة بالطهارة والبيع الوارد على كسب من كان
وجبة الفعل الحسبي من الحركات والسكنات والواجبات القبول وحقه ان الفعل ان كان موضوعا في الشرع حكم مطلوب
تشرعي والافس **قوله** فيقتضي التبع لعينه اشارة لفظية لا اقتضاء الى ان التبع لازم مقدم بمعنى انه يكون تيسر في شئ
تعال عنه لان الهني وجوبه كماله في الاشياء والمحصل ان الهني عن الفعل الحسبي يحيل عند الإطلاق على التبع لعينه

قوله وليس في سقوط العبادة شيء من المكلف في الشرع الاول في ان سقوط الخطاب بالاداء
عن الكفاية لا يخفف بل تحقيق معنى العقوبة باقرار جرم من اطيع ثوب العبادة والمأخوذ عن حكمه الاول فهو الموانع
على ترك العبادة لا يستلزم الخطاب في حق وجوب الاداء في الدنيا ولا في الآخرة على ترك العبادة بل هو بمنزلة الزرع
والما الموانع على تركه عقابا والوجوب على ما قوله وصحة ما في كانت بناء على الخطاب ضعيف او لم يجرى على
درو الخطاب ونقضه لا على لقاء العقلة كيف الاداء وعرض الشئ هو انما هو سقوطه على الخطاب في حق المودعي قوله
القول تعالى ومن يكفر بالايمان الهه من انما في محمول على من مات على كفره بربيل تو اتعالى ومن يرتد عن كمن في غير
ينبت وهو كافر بالآية وهي سجد للخلق على المقيت قوله عندنا ليس مسئلة انهم لا يخاطبون بالعقوبات والعالمات
عند الشئ من اجل انه تحقيق ان المكلف ليس بسبيا على الخلاف في كون العبادة من الايمان قوله والاستلال
الصحيح لا يقتضي ان يخرج بقول تعالى ان يشهدوا ان لا اله الا الله فاما القول في ان السبب ونزاع الصدق من المكلفات
وقد رجع ان السبب من الاعمال فيبطل بالردة قوله فصل الهني هو قول القائل لا تغفل يستلزم ادعاء ترك
الفعل او بطلان كمن فعل استلزامه والخلاف في انه حقيقة في التحريم او في الكفرية او فيهما اشتراكا لفظيا او منو ياما
في الامر الهني المتعلق بفعل المكلفين ودون اعتقاد انهم ما ان يكون نهيا عن فعل حسي او شرعي وكل منهما انا ان
يكون مطلقا اوسع قربة والاعمال ان التبع لغيره او لغيره بالانطلاق في حكم المطلق وفي الشرع ما يجوز تحت تحققه على الزرع
والحسب لا بد من قرينة بان مثل الصلوة والركعة والبيع وغير ذلك يتحقق من المكلف من غير تحققه على الشرع وجوب
بان المستحق عن الشرع هو نفس الفعل دام مع صفته كونه عبادة او دعاء مخصوصا بترتف على الشرائط وترتيب عليه
الحكام فلا يتحقق دون الشرع ودوران التوقف على الشرع هو وصفت كونه عبادة ونحو ذلك في الحسيات الغير وصف
كون الزنا والشرب محصية لا تحقق بانها شرع ففقد اعم بان يكون اعم تحقده الحسب تحقق شرعي باركان وشرائط مخصوصة او بآثار
الشرع بحيث لا يمتنع بغيرها كعمل الاشياء ذلك الفعل ولا يحكم تحقده كالصلوة بالطهارة والبيع الوارد على كسب من كان
وجبة الفعل الحسبي من الحركات والسكنات والواجبات القبول وحقه ان الفعل ان كان موضوعا في الشرع حكم مطلوب
تشرعي والافس قوله فيقتضي التبع لعينه اشارة لفظية لا اقتضاء الى ان التبع لازم مقدم بمعنى انه يكون تيسر في شئ
تعال عنه لان الهني وجوبه كماله في الاشياء والمحصل ان الهني عن الفعل الحسبي يحيل عند الإطلاق على التبع لعينه

فيسد الباب كقولنا احاديثهم غير مستوفى اذ المستوفى واجب انعاده بعبارة او بجملة او بغيره وجب اعتبارها باخبارهم لعدم
تقدمها كالمناجاة في الشكر لانها على اطلاق النامال باكمل الاشياء وبغير لزوم الحاجة وانما على المصالح الاخرى ويجوز في الشكر والفتنة
قوله ومنهم الايام المنهية عن الصوم في يوم التشرع فانه فاسد لا باطل لان الصوم نفسه مشروع كونه اسما كالمصلي في
الشرع وفيه ليس من اجابته من اجابته على مواساة الفطر بالاطلاق على شدة دالهم وانهما جوهرا في الاوقات باعتبار
انها ايام اكل وشرب على ما ورد في الحديث والوقت معناه الصوم بمقدوره ويعرف بذلك بتركه لا بالزوم خارج او باعتبار ان
في هذه الايام اعراس من غير ضياعه من تعال وهو جفت لزوم الصوم فانه غير مؤثر في منعه من هذا يتبع في ايام
ان تركه الاجابة معناه الصوم بل هو عينة تركه لا يمكن فانه من الترك والعكس وفي الطريقة المعينة ان يفي في الصوم
فصر في اخره جدول عن الحقيقة فلا يجوز الا بدليل وجوابه سبق من ان المعنى عن الفعل الشرعي يقتضي عدم الاطلاق في تغييره اذ لو
تبع له انه لما كان مشروعاً وايضا فانه الصوم اولى دليل على انه لا يكون منهياً عنه لانه ثم قال بالتحقيق ان الصوم في هذه الايام
تركه لفظاً لا في الواقع من حيث الاضادة الى المظنات يكون عبادة مستحبة ومن حيث الاجتهاد الى الاجابة الدخولة يكون نهياً
عن ما يفي من تركه لواجب الضد الاصل للصوم هو الاول ودون الثاني لا يتقدم احده على الايام فالصوم باعتبار الاضادة الى
الاضادة اذ هي اعم الاكل والشرب الجاهل بمنزلة الاصل وباعتبار الاجتهاد على الاجابة بمنزلة التراجع فتركه الاجابة صار بمنزلة التراجع
وترك المظنات استلزام بمنزلة الاصل ففي الصوم في هذه الايام مشروعاً باصلاً غير مشروع وبمعنى مكان فاسد الا باطلا فهو كمن
صنع التذرع بل في الصوم في هذه الايام المنهية لان الصوم نفسه طاعة وانما المنهية هي الاعراض عن ضياعه استندت في فعل الصوم
لا في تركه او سببه او جابجا على نفسه لما جعل ان الصوم بمنزلة طاعة وهو بمنزلة التبع والاضافة الى ما هو باعتبار التبع الاول حتى قالوا
لوصح في تركه المعنى عن بيان القول بطلان صوم يوم التشرع صح منده في رواية الحسن عن ابي حنيفة ربما قالوا قل قد علم ان الصوم
اذا لم يرض بغيره قالوا فالتعدا وكان التذرع محرراً من وجوبه والاضافة الى ما هو باعتبار التبع الاول حتى قالوا
وحيث ذلك ان التذرع واجب بالقول وبالفعل امكن التمييز بين المشروع والممنوع عن الشرع واجاب الفعل في الفعل لا يمكن
التمييز بين الممنوع وبينه كما يجوز ما بين السمع والذات لذي وقت في الفارة لا يمكن ان يرد ليس على الحسن ودون الخباثة ولا يجوز
اكله لاستحالة التمييز بينهما **قوله** واما الصلوة فيمنع من الصوم في الايام المنهية والصلوة في الاوقات المنهية
حيث ليس فيه الصوم ودون الصلوة ولا يلزم بالشرع الصلوة ودون الصوم وذلك لان الوقت للصوم من قبيل الوصف
لكونه معياراً للصلوة من قبيل الجاهل وكونه ظرفاً للمعنى في الطريقة المعينة ان التركيب فيكون جزءه كالمكمل في الاسم كالماء
وقد لا يكون كالماء وان الصوم نفسه الاموال لا تركه من اساسات متفردة الحقيقة كل منها حرم حتى لو عرفت ان الصوم
بصوم ساق فيكون كل خبر منها غير كونه صواباً كان الاعتدال من اعتدال مشروعاً مطلقاً والمصلي انما يلزم بالاعتدال الاعتدال غير منها
لما في من تفرع بالمعنى وهو حرام واجب الترك قطعاً وان كان تفرعاً من الاعتدال مشروعاً واجاباً لكنه مجتهد فيه فاعتدلت فيه الاحكام
وجوب ترك المعصية فانه يلزم في تركه جابجاً لتركه فلا يلزم القضاء بالافاضة فيكون الصلوة فان الباطن من القيام والقعود والركوع
والسجود واليسى صلوة بالمعنى ولم يتقدم بالعبادة فانه قد قبل ذلك كان عبادة محضة بحسب صانعها والمصلي عليها فيكون المعنى في تركه

ومنهم الايام المنهية عن الصوم في يوم التشرع فانه فاسد لا باطل لان الصوم نفسه مشروع كونه اسما كالمصلي في الشرع وفيه ليس من اجابته من اجابته على مواساة الفطر بالاطلاق على شدة دالهم وانهما جوهرا في الاوقات باعتبار انها ايام اكل وشرب على ما ورد في الحديث والوقت معناه الصوم بمقدوره ويعرف بذلك بتركه لا بالزوم خارج او باعتبار ان في هذه الايام اعراس من غير ضياعه من تعال وهو جفت لزوم الصوم فانه غير مؤثر في منعه من هذا يتبع في ايام ان تركه الاجابة معناه الصوم بل هو عينة تركه لا يمكن فانه من الترك والعكس وفي الطريقة المعينة ان يفي في الصوم فصر في اخره جدول عن الحقيقة فلا يجوز الا بدليل وجوابه سبق من ان المعنى عن الفعل الشرعي يقتضي عدم الاطلاق في تغييره اذ لو تتبع له انه لما كان مشروعاً وايضا فانه الصوم اولى دليل على انه لا يكون منهياً عنه لانه ثم قال بالتحقيق ان الصوم في هذه الايام تركه لفظاً لا في الواقع من حيث الاضادة الى المظنات يكون عبادة مستحبة ومن حيث الاجتهاد الى الاجابة الدخولة يكون نهياً عن ما يفي من تركه لواجب الضد الاصل للصوم هو الاول ودون الثاني لا يتقدم احده على الايام فالصوم باعتبار الاضادة الى الاضادة اذ هي اعم الاكل والشرب الجاهل بمنزلة الاصل وباعتبار الاجتهاد على الاجابة بمنزلة التراجع فتركه الاجابة صار بمنزلة التراجع وترك المظنات استلزام بمنزلة الاصل ففي الصوم في هذه الايام مشروعاً باصلاً غير مشروع وبمعنى مكان فاسد الا باطلا فهو كمن صنع التذرع بل في الصوم في هذه الايام المنهية لان الصوم نفسه طاعة وانما المنهية هي الاعراض عن ضياعه استندت في فعل الصوم لا في تركه او سببه او جابجا على نفسه لما جعل ان الصوم بمنزلة طاعة وهو بمنزلة التبع والاضافة الى ما هو باعتبار التبع الاول حتى قالوا لوصح في تركه المعنى عن بيان القول بطلان صوم يوم التشرع صح منده في رواية الحسن عن ابي حنيفة ربما قالوا قل قد علم ان الصوم اذا لم يرض بغيره قالوا فالتعدا وكان التذرع محرراً من وجوبه والاضافة الى ما هو باعتبار التبع الاول حتى قالوا وحيث ذلك ان التذرع واجب بالقول وبالفعل امكن التمييز بين المشروع والممنوع عن الشرع واجاب الفعل في الفعل لا يمكن التمييز بين الممنوع وبينه كما يجوز ما بين السمع والذات لذي وقت في الفارة لا يمكن ان يرد ليس على الحسن ودون الخباثة ولا يجوز اكله لاستحالة التمييز بينهما **قوله** واما الصلوة فيمنع من الصوم في الايام المنهية والصلوة في الاوقات المنهية حيث ليس فيه الصوم ودون الصلوة ولا يلزم بالشرع الصلوة ودون الصوم وذلك لان الوقت للصوم من قبيل الوصف لكونه معياراً للصلوة من قبيل الجاهل وكونه ظرفاً للمعنى في الطريقة المعينة ان التركيب فيكون جزءه كالمكمل في الاسم كالماء وقد لا يكون كالماء وان الصوم نفسه الاموال لا تركه من اساسات متفردة الحقيقة كل منها حرم حتى لو عرفت ان الصوم بصوم ساق فيكون كل خبر منها غير كونه صواباً كان الاعتدال من اعتدال مشروعاً مطلقاً والمصلي انما يلزم بالاعتدال الاعتدال غير منها لما في من تفرع بالمعنى وهو حرام واجب الترك قطعاً وان كان تفرعاً من الاعتدال مشروعاً واجاباً لكنه مجتهد فيه فاعتدلت فيه الاحكام وجوب ترك المعصية فانه يلزم في تركه جابجاً لتركه فلا يلزم القضاء بالافاضة فيكون الصلوة فان الباطن من القيام والقعود والركوع والسجود واليسى صلوة بالمعنى ولم يتقدم بالعبادة فانه قد قبل ذلك كان عبادة محضة بحسب صانعها والمصلي عليها فيكون المعنى في تركه

۱۔ اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کو قتل کیا ہے تو اس شخص کو قتل کرنے کے وقت اس شخص کی عمر کیا تھی؟
 ۲۔ اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کو قتل کیا ہے تو اس شخص کو قتل کرنے کے وقت اس شخص کی عمر کیا تھی؟
 ۳۔ اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کو قتل کیا ہے تو اس شخص کو قتل کرنے کے وقت اس شخص کی عمر کیا تھی؟
 ۴۔ اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کو قتل کیا ہے تو اس شخص کو قتل کرنے کے وقت اس شخص کی عمر کیا تھی؟
 ۵۔ اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کو قتل کیا ہے تو اس شخص کو قتل کرنے کے وقت اس شخص کی عمر کیا تھی؟
 ۶۔ اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کو قتل کیا ہے تو اس شخص کو قتل کرنے کے وقت اس شخص کی عمر کیا تھی؟
 ۷۔ اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کو قتل کیا ہے تو اس شخص کو قتل کرنے کے وقت اس شخص کی عمر کیا تھی؟
 ۸۔ اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کو قتل کیا ہے تو اس شخص کو قتل کرنے کے وقت اس شخص کی عمر کیا تھی؟
 ۹۔ اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کو قتل کیا ہے تو اس شخص کو قتل کرنے کے وقت اس شخص کی عمر کیا تھی؟
 ۱۰۔ اگر کسی شخص نے کسی اور شخص کو قتل کیا ہے تو اس شخص کو قتل کرنے کے وقت اس شخص کی عمر کیا تھی؟

فأما استئذان ما من أجله العمل فهو واجب في حق المستعمل فيصير له إجازة أو مصلح
والصحة فيكون بعضه خارجاً عن صفة استئذان ما من الصفة أي إجازة العباد وذكرك
أما استئذان ما من صفة وخارجهما بالصحة أي إجازة العباد فترحمتم فيها
بأنه بعضه فإذ كان نفسه إجازة نفسه عبادة وجب عليه الشيء فيها فإذ انقطع الجواز
وإنما الفرق بينهما في أنه في العمل أو في غيره من الإجازات أو في العمل أو في غيره من
العملية سواء كان في غيره من الإجازات أو في العمل أو في غيره من العمل أو في غيره من العمل
تقوله والملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا
إجازة المستأذن أو في غيره من الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا
وإنما الفرق بينهما في أنه في العمل أو في غيره من الإجازات أو في العمل أو في غيره من العمل أو في غيره من العمل
وسيلة إلى الإجازة أو في غيره من الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا
يجوز مع عدم الثمن والإجازة مع عدم الثمن لقوله في غيرهم ليس بالبيع لا يمكن به ولا يجوز
لأنه ما دل على أن الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا
كما ليس إلا في نفس البيع بالإنسان لا يجوز به وإن وجوده فلهذا وذكرنا في كتابنا
تقوله والملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا
أي وذل حتى المضافين والملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا فمع كل من هو من الملا
لأنه في قوله أي في بيتنا لأن قوله عليه السلام لا تخرج إلا بالإنسان لا يجوز به وإن وجوده فلهذا وذكرنا في كتابنا
الشرعي في دول الشهور وإنما ثبت بعضه في كلام الكتاب فيمن سطره المستأذن

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بموت النسب وجوب لعدة والمهر شبه العقد وهي وجوده في محل الصحة للحكم ولما كان هذا من شرطه ان يمتنع
ثم ان في معنى النفي كقولنا في غلا وقت ولا حوق واليه قد وردوا من النكاح مع بطلان كقولنا في
ولا نكحوا اباءكم انما ارادوا ان يثبتوا ان النكاح انما يشرع للحل فمروا به بقا والنكاح واليه يثبت الحرة
فثبت الحل لا بما عرفت في شرعية مودة فان الاسباب الشرعية انما يردوا للحكم لانه وانها بطلت البعع لان نكاح الملك
فانما حل الاستمتاع بالانثى في حال النكاح حال الاحرام والاحتكاف الحيض فانها لم يطل فظهر ثبوته في المال على ليد
زوال فيه العوارض لا يثبت البعع مشروع للحل لانما حل بالصوم والطاعة فثبت بطلانها باليهي فمروا به ان اليهي عنه حرام ومعية
لانا نقول البعع مشروع للملك وحل الاستمتاع بعينه عليه فثبت اليهي عنه لا يلزم ان يكون محصنة الا اذا كان اليهي عنه لانه لو كان
ليس كذلك على ما مر **قوله** فان قيل ظاهر السؤال انقص على القاعدة المذكورة وهي ان اليهي عن الحل اليهي فثبت اليهي
مع الاجماع على ان البعع لعينة لا ينفك عن غيرها في ذلك لان كلامنا انما هو في الغضب وسبها الكفار ومنهم المعصية فحل حسي
يهي عنه وقد ثبت بالزنا حرمة المصاهرة والنسب الاستيلاء للملك وسبق المعصية من فخذنا لانظار وقصر الصلوة والشرع لانه امام
وحل في الامور حرمته المذكور لان المطلوب انما ينقص بطلان القاعدة فثبت ان يجعل السؤال ابتداء الاشكال وهو ان اليهي عنه
في الصورة المذكورة فحل حسي لا ولا غيره على ان اليهي عنه غيره وكل ما يراه شاذ فثبت بعينه ولاشئ من البعع لعينة بمعية فحكم غرضي
فيلزم ان لا يكون الافعال المذكورة مفيدة للاحكام المذكورة على هذا يكون التبع كونه متعلقا بغيره من غير تعرض للقدح في
المقتضى من انهما جاعلان فيهما بالغيب بغيره لانها فصلان شرعيان بمنزلة البيع والنكاح اقبلوا في الزنا
شرائط وخصوصيات لاحكام بمنزلة الشرب والزنا وليت ووري في هذا المقام كون كل من الشرب والزنا محرما على كل تقدير
استقامته ما ذكر في فالجواب عن الصلوات والظهار وكلام على السند وكذا نكت عن جواب البيع لانه غير جازنا على ثبوت
المقتضى من الاجماع ونية على هذا ما فهم من كون الطلاق في محض منهية لانه لو كان الكفارة من احكام الظهار والاشارة
المطلوبة ثم يستعمل بكل الاشكال ودفع ما يوجب نقضا للقاعدة **قوله** فان المعصية لا يوجب المنزلة تأكيد زيادة دلالة على
ان هذه الافعال المنهية ينبغي ان لا توجب الاحكام المذكورة لكونها انما هي للملك المختصة بظاهرها وحرمة المصاهرة فليانها
من ثبوت الحرمة البصينة قد اشار الى قولنا في حال وجودها في محض من الما بشر في جعلها سببا وصحة العقد على الاجماع **قوله**
لا يستتار بالزنا ولا يجوز لقوله تعالى فمن اتى ذاك فليكن عليه ما جاء به من البعع عليه السلام ناسخ البعع ملعون
قوله ثم يتعدى من اى من الولد الحر الى اى من اقرانه اى فروع من الابناء والبنات واصولهن من الاما والادامات الا
انه ترك في حق البنات فمروا به اقامة النكاح كاستطاعت تحققة اجضية في حق ادم عليه السلام فظهر بذكر احكام البنات
وغيرها صاحب الكف الطراف بالاثبات الام من غير تفسير بالاب والجود والام والادامات لان حرمة ما بها من الحرمة وبناتها
لا يتعدى الا الى الاب كنه حرمة اباء والى ابائهم لا يتعدى الا الى الام حتى لا يحرم لهم الزوجه اجدية بها على باب الزوج
او جده فان قيل يجب ان حرمة الولد يتعدى الى اقرانه وجود البصينة فاجد يتعدى الى الاصول واجيب بان ذلك لا يوجب
يملك في الزنا والمراة وليس شيئا واحدا وثبت لعداها لمحض من الزنا واصولها لمحض من الحرمة واصولها

فان قيل في معنى النفي كقولنا في غلا وقت ولا حوق واليه قد وردوا من النكاح مع بطلان كقولنا في
ولا نكحوا اباءكم انما ارادوا ان يثبتوا ان النكاح انما يشرع للحل فمروا به بقا والنكاح واليه يثبت الحرة
فثبت الحل لا بما عرفت في شرعية مودة فان الاسباب الشرعية انما يردوا للحكم لانه وانها بطلت البعع لان نكاح الملك
فانما حل الاستمتاع بالانثى في حال النكاح حال الاحرام والاحتكاف الحيض فانها لم يطل فظهر ثبوته في المال على ليد
زوال فيه العوارض لا يثبت البعع مشروع للحل لانما حل بالصوم والطاعة فثبت بطلانها باليهي فمروا به ان اليهي عنه حرام ومعية
لانا نقول البعع مشروع للملك وحل الاستمتاع بعينه عليه فثبت اليهي عنه لا يلزم ان يكون محصنة الا اذا كان اليهي عنه لانه لو كان
ليس كذلك على ما مر **قوله** فان قيل ظاهر السؤال انقص على القاعدة المذكورة وهي ان اليهي عن الحل اليهي فثبت اليهي
مع الاجماع على ان البعع لعينة لا ينفك عن غيرها في ذلك لان كلامنا انما هو في الغضب وسبها الكفار ومنهم المعصية فحل حسي
يهي عنه وقد ثبت بالزنا حرمة المصاهرة والنسب الاستيلاء للملك وسبق المعصية من فخذنا لانظار وقصر الصلوة والشرع لانه امام
وحل في الامور حرمته المذكور لان المطلوب انما ينقص بطلان القاعدة فثبت ان يجعل السؤال ابتداء الاشكال وهو ان اليهي عنه
في الصورة المذكورة فحل حسي لا ولا غيره على ان اليهي عنه غيره وكل ما يراه شاذ فثبت بعينه ولاشئ من البعع لعينة بمعية فحكم غرضي
فيلزم ان لا يكون الافعال المذكورة مفيدة للاحكام المذكورة على هذا يكون التبع كونه متعلقا بغيره من غير تعرض للقدح في
المقتضى من انهما جاعلان فيهما بالغيب بغيره لانها فصلان شرعيان بمنزلة البيع والنكاح اقبلوا في الزنا
شرائط وخصوصيات لاحكام بمنزلة الشرب والزنا وليت ووري في هذا المقام كون كل من الشرب والزنا محرما على كل تقدير
استقامته ما ذكر في فالجواب عن الصلوات والظهار وكلام على السند وكذا نكت عن جواب البيع لانه غير جازنا على ثبوت
المقتضى من الاجماع ونية على هذا ما فهم من كون الطلاق في محض منهية لانه لو كان الكفارة من احكام الظهار والاشارة
المطلوبة ثم يستعمل بكل الاشكال ودفع ما يوجب نقضا للقاعدة **قوله** فان المعصية لا يوجب المنزلة تأكيد زيادة دلالة على
ان هذه الافعال المنهية ينبغي ان لا توجب الاحكام المذكورة لكونها انما هي للملك المختصة بظاهرها وحرمة المصاهرة فليانها
من ثبوت الحرمة البصينة قد اشار الى قولنا في حال وجودها في محض من الما بشر في جعلها سببا وصحة العقد على الاجماع **قوله**
لا يستتار بالزنا ولا يجوز لقوله تعالى فمن اتى ذاك فليكن عليه ما جاء به من البعع عليه السلام ناسخ البعع ملعون
قوله ثم يتعدى من اى من الولد الحر الى اى من اقرانه اى فروع من الابناء والبنات واصولهن من الاما والادامات الا
انه ترك في حق البنات فمروا به اقامة النكاح كاستطاعت تحققة اجضية في حق ادم عليه السلام فظهر بذكر احكام البنات
وغيرها صاحب الكف الطراف بالاثبات الام من غير تفسير بالاب والجود والام والادامات لان حرمة ما بها من الحرمة وبناتها
لا يتعدى الا الى الاب كنه حرمة اباء والى ابائهم لا يتعدى الا الى الام حتى لا يحرم لهم الزوجه اجدية بها على باب الزوج
او جده فان قيل يجب ان حرمة الولد يتعدى الى اقرانه وجود البصينة فاجد يتعدى الى الاصول واجيب بان ذلك لا يوجب
يملك في الزنا والمراة وليس شيئا واحدا وثبت لعداها لمحض من الزنا واصولها لمحض من الحرمة واصولها

في قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين... في قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين... في قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين...

والله اعلم بالصواب... قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين... قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين... قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين...

قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين... قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين... قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين...

قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين... قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين... قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين...

لكن في ذلك من قبل ان يترتب عليه ما لا يخلو من اعتبارات فالتقوى السابعة ترسل
موت قرب النبي عليه السلام ولا مبررة العبد الصدق واعتناء المعاشي وكثرة ذلك
على ما اشار اليه قوله عليه السلام ثم يفتقر الكذب والمباهاة بكثرة الثواب ونيل الدرجات
في الآخرة فلا يرى ان الاداء غير الكثرة طاعة وتكره معصية ام لاخر لا يمايز بالنيب طوعا و
دفعه مع القطع زمن شاهدة انما هو في ذلك من الجور وبما لم طريق الستم فما افان
قوله فصل في شرط الاداء ليقتضيه ذلك الضبط والعدالة لان الضبط الكمال التميز
وما يكون هذا الضبط الكمال لا يحسنه الكذب بل عليه لان الكاذب ما يكون مستقيما على
مستغدة وانه السبل القاصي من عدالة الكفاة وشهد على كثره عطف الخصم ثم كثره العداء فكل
منه عمل على طاعة الله تعالى والرد من غير مذهب وحمل عاصيته واعتناء الكثرة وكذا الاصول
على الصغار وكثره ليعمل الصغار والمباهاة ما عمل على حصة النفس ودعاة الهمة كسيرة لعمرة
والضبط في الوزن كجدة والاجتماع مع الاراد والاشتغال بالوفاء الدينية فلا خفاء في
في شربها الاسلام لان الكثرة عظم الكفاة في خروج بقية العداء الكفاة كما يخرج الفاسق والبغية
قوله وما الضبط لا يخلو ان الضبط يهتد اليه لا يشرط في قبول الرواية لا يجرم كذا في قبول
اخبار الاعراب الذين لا يصدقونهم الا بقرائن ذلك وشاع وزاع من خبر كذا لان هذا
يقدر الرجحان على ما اصرح به في سائر كتب الاصول والارشاد في الاسلام بقوله وسواء سبنا
في الترجيح **قوله** فصل في الانقطاع وهو ضمان ظاهر كالا رسال وباطن وذلك ما لا يخرج

في ذلك من قبل ان يترتب عليه ما لا يخلو من اعتبارات فالتقوى السابعة ترسل
موت قرب النبي عليه السلام ولا مبررة العبد الصدق واعتناء المعاشي وكثرة ذلك
على ما اشار اليه قوله عليه السلام ثم يفتقر الكذب والمباهاة بكثرة الثواب ونيل الدرجات
في الآخرة فلا يرى ان الاداء غير الكثرة طاعة وتكره معصية ام لاخر لا يمايز بالنيب طوعا و
دفعه مع القطع زمن شاهدة انما هو في ذلك من الجور وبما لم طريق الستم فما افان
قوله فصل في شرط الاداء ليقتضيه ذلك الضبط والعدالة لان الضبط الكمال التميز
وما يكون هذا الضبط الكمال لا يحسنه الكذب بل عليه لان الكاذب ما يكون مستقيما على
مستغدة وانه السبل القاصي من عدالة الكفاة وشهد على كثره عطف الخصم ثم كثره العداء فكل
منه عمل على طاعة الله تعالى والرد من غير مذهب وحمل عاصيته واعتناء الكثرة وكذا الاصول
على الصغار وكثره ليعمل الصغار والمباهاة ما عمل على حصة النفس ودعاة الهمة كسيرة لعمرة
والضبط في الوزن كجدة والاجتماع مع الاراد والاشتغال بالوفاء الدينية فلا خفاء في
في شربها الاسلام لان الكثرة عظم الكفاة في خروج بقية العداء الكفاة كما يخرج الفاسق والبغية
قوله وما الضبط لا يخلو ان الضبط يهتد اليه لا يشرط في قبول الرواية لا يجرم كذا في قبول
اخبار الاعراب الذين لا يصدقونهم الا بقرائن ذلك وشاع وزاع من خبر كذا لان هذا
يقدر الرجحان على ما اصرح به في سائر كتب الاصول والارشاد في الاسلام بقوله وسواء سبنا
في الترجيح **قوله** فصل في الانقطاع وهو ضمان ظاهر كالا رسال وباطن وذلك ما لا يخرج

في ذلك من قبل ان يترتب عليه ما لا يخلو من اعتبارات فالتقوى السابعة ترسل
موت قرب النبي عليه السلام ولا مبررة العبد الصدق واعتناء المعاشي وكثرة ذلك
على ما اشار اليه قوله عليه السلام ثم يفتقر الكذب والمباهاة بكثرة الثواب ونيل الدرجات
في الآخرة فلا يرى ان الاداء غير الكثرة طاعة وتكره معصية ام لاخر لا يمايز بالنيب طوعا و
دفعه مع القطع زمن شاهدة انما هو في ذلك من الجور وبما لم طريق الستم فما افان
قوله فصل في شرط الاداء ليقتضيه ذلك الضبط والعدالة لان الضبط الكمال التميز
وما يكون هذا الضبط الكمال لا يحسنه الكذب بل عليه لان الكاذب ما يكون مستقيما على
مستغدة وانه السبل القاصي من عدالة الكفاة وشهد على كثره عطف الخصم ثم كثره العداء فكل
منه عمل على طاعة الله تعالى والرد من غير مذهب وحمل عاصيته واعتناء الكثرة وكذا الاصول
على الصغار وكثره ليعمل الصغار والمباهاة ما عمل على حصة النفس ودعاة الهمة كسيرة لعمرة
والضبط في الوزن كجدة والاجتماع مع الاراد والاشتغال بالوفاء الدينية فلا خفاء في
في شربها الاسلام لان الكثرة عظم الكفاة في خروج بقية العداء الكفاة كما يخرج الفاسق والبغية
قوله وما الضبط لا يخلو ان الضبط يهتد اليه لا يشرط في قبول الرواية لا يجرم كذا في قبول
اخبار الاعراب الذين لا يصدقونهم الا بقرائن ذلك وشاع وزاع من خبر كذا لان هذا
يقدر الرجحان على ما اصرح به في سائر كتب الاصول والارشاد في الاسلام بقوله وسواء سبنا
في الترجيح **قوله** فصل في الانقطاع وهو ضمان ظاهر كالا رسال وباطن وذلك ما لا يخرج

والاجل والبرهان ان ذلك سباح او لا سباح خلاف فيكون خارجا عن القسم او يدخل في
السباح الذي يشترط ان يسمي ان سباح ان لا يسمي فعله على به الصبح بغير المقدرى به في الخصوص واول
الاجل هو ان لا يكون السباح في الاصل **قوله** واجب وقدر حتى ان قيله على السلام النسبة اليها
ان كان في السباح الوتر واجب على الاستحباب او فضا او الاغاثات عنده دليل يكون قطعا لا محالة حتى ان
تساير اجتهادنا والحق في الاصل على الظاهر على ما سبق **قوله** وهو فعل من الصفاة والماد
يعني السباح من بين الذين لا انما يسمي الدليل من الافضل الى الفضل ومن الاصل الى الصواب
لا من الخ الى الاصل ومن الظاهر الى الباطن لكن يعاين جلال قدرهم ولان ترك الافضل
غيره من تركه واجب عن الغير **قوله** من غرضه حال شئ الا انه الحسنى ام اما ان لا يخلو يوجد
فيها القصد الى سبيلها ولكن يوجد القصد الى اصل الفعل لانها اقدرت على توليد زلزل الرجل في الظاهر
او لم يوجد القصد الى الوقوع والى الشيات بعد الوقوع ولكن وجد القصد الى الشى في الطريق
واما ما وجد عليها الامتثال من نوع تقصير يمكن للمكلف الاخر اذ عزمه التثبت في القصدية حقيقة
في فعله لم يوجد القصد الى نفس العلم بحقيقة **قوله** فلهذا المطلق اى الخافى عن قرينة الغرض والوجوب
ولا استحباب والامانة وكذا قوله او هو واجب على السلام فقيه اربعة مرات واجب الا ان
الاتفاق على عدم الجزم بكونه كذلك الفعل النسبة الى الشى على السلام والاتفاق في ارجل بلزنا الاتباع
او توقف في الاتباع والقيم واصل الاخرين الاتفاق على ان يكمل الامة العينية على السلام للاختلاف
في ارجل بلزنا الاتباع اما لا تعرض على بغير التوقف وانما ان منع الامة من الفعل ومنهم من يكون
صرا لا يمكن سباحا لا يحقق القول بالتحريم والوجوب انما يتبين ولانه لم يجد علمنا بالعلم في حيزهم
الامة وتوقف على الاول ان المراء بالمتابعة والامانة والاصل هو ان لا يتوقف على العلم بصحة وعلى
الان ان الامة لا تمنع الا من الاية بمعنى الفعل والظن بقل بوجهة في القول على ما سبق وعلى ان لا يثبت
ان الامة ليست بخير وجوب الفعل بل مع حواجز الحركة لانها لا تمنع من قيامها بل لا يثبت من العلم
في الاشياء اما من وعلى الامانة ان لا يثبت في الفعل مع حواجز الحركة على العلم فلا دليل عليها او لا يوجد
الفعل فلا يثبت له الا انه لا يثبت في العلم مع حواجز الحركة على العلم فلا دليل عليها او لا يوجد
الفعل فلا يثبت له الا انه لا يثبت في العلم مع حواجز الحركة على العلم فلا دليل عليها او لا يوجد

والا والاصل ان لا يكون السباح في الاصل **قوله** واجب وقدر حتى ان قيله على السلام النسبة اليها
ان كان في السباح الوتر واجب على الاستحباب او فضا او الاغاثات عنده دليل يكون قطعا لا محالة حتى ان
تساير اجتهادنا والحق في الاصل على الظاهر على ما سبق **قوله** وهو فعل من الصفاة والماد
يعني السباح من بين الذين لا انما يسمي الدليل من الافضل الى الفضل ومن الاصل الى الصواب
لا من الخ الى الاصل ومن الظاهر الى الباطن لكن يعاين جلال قدرهم ولان ترك الافضل
غيره من تركه واجب عن الغير **قوله** من غرضه حال شئ الا انه الحسنى ام اما ان لا يخلو يوجد
فيها القصد الى سبيلها ولكن يوجد القصد الى اصل الفعل لانها اقدرت على توليد زلزل الرجل في الظاهر
او لم يوجد القصد الى الوقوع والى الشيات بعد الوقوع ولكن وجد القصد الى الشى في الطريق
واما ما وجد عليها الامتثال من نوع تقصير يمكن للمكلف الاخر اذ عزمه التثبت في القصدية حقيقة
في فعله لم يوجد القصد الى نفس العلم بحقيقة **قوله** فلهذا المطلق اى الخافى عن قرينة الغرض والوجوب
ولا استحباب والامانة وكذا قوله او هو واجب على السلام فقيه اربعة مرات واجب الا ان
الاتفاق على عدم الجزم بكونه كذلك الفعل النسبة الى الشى على السلام والاتفاق في ارجل بلزنا الاتباع
او توقف في الاتباع والقيم واصل الاخرين الاتفاق على ان يكمل الامة العينية على السلام للاختلاف
في ارجل بلزنا الاتباع اما لا تعرض على بغير التوقف وانما ان منع الامة من الفعل ومنهم من يكون
صرا لا يمكن سباحا لا يحقق القول بالتحريم والوجوب انما يتبين ولانه لم يجد علمنا بالعلم في حيزهم
الامة وتوقف على الاول ان المراء بالمتابعة والامانة والاصل هو ان لا يتوقف على العلم بصحة وعلى
الان ان الامة لا تمنع الا من الاية بمعنى الفعل والظن بقل بوجهة في القول على ما سبق وعلى ان لا يثبت
ان الامة ليست بخير وجوب الفعل بل مع حواجز الحركة لانها لا تمنع من قيامها بل لا يثبت من العلم
في الاشياء اما من وعلى الامانة ان لا يثبت في الفعل مع حواجز الحركة على العلم فلا دليل عليها او لا يوجد
الفعل فلا يثبت له الا انه لا يثبت في العلم مع حواجز الحركة على العلم فلا دليل عليها او لا يوجد
الفعل فلا يثبت له الا انه لا يثبت في العلم مع حواجز الحركة على العلم فلا دليل عليها او لا يوجد

بيان ان شيعه علي السلام في اهل دين واصحاب الايكة وروى يحيى بن ابراهيم ودا كان الاصل
 من اهل البيت من فلا يثبت العموم في الاكثية ولا في سنة والايم **قوله** وادكروا في نقص بالاصول وضع لها
 اوردوه الفرق الثاني من خصاص اهل البيت بالاصول ودون الفرق وادكروا وعليه ان بعض
 الحكماء هم مائة النسخ في لغة يه ويكون غير الاصدقا اجاب بان النسخ ليس بغير اهل بيت
 لم يرد في انتمت مدتها رقم ولم يرد في هذا الاباح وادكروا في هذا الاباح على انه شرعية لثبوتها على اهل بيت
 واقطعت في غير هذا عمل الخلفاء قول الصابي في الجهد بل يكون جوده على جهته غير صحيح في علم الظاهر بل
 من كتاب اوسته **قوله** واما ما في ما ذكره وادكروا في هذا في ظاهره وادكروا في هذا في ظاهره وادكروا في هذا في ظاهره
 وكفى رجال خلفاء قول الصابي في غاية جعل جوده لا احتمال السماع وزيادة الاضافة في الاري سبيرة
 ضمنية البني علي السلام وذكر شمس الاثمة الخريفي انه لا يترك العتس يقول الثاني
 واما الخلاف في ان اهل البيت في اجماع الصعابة حتى لا يتيم اجماعهم مع خلافه فغده فالتعبد به وعند
 الثاني من لا يثبت به **قوله** في الحق بالكتاب السنة من البيان وهو يشترك في العام والخاص والشرع
 وذكر من جهة جريانها في الكتاب السنة الا انه قد ذكرنا واخر ذكر البيان اقتداء بالسلف في ذلك
 ثم البيان فيطلق على فعل المبين كالسلام والحكام على حصول التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين
 ومحل هو العلم بالنظر في هذه الاطلاقات فيلزم هو الصياح المقص وقيل الدليل وقيل العلم وقيل
 والى الاول ذهب اليه جرائد وصره في بيان الضرورة وميلان التبدل وبيان التغيير وبيان
 التغيير وبيان التغير وذكر فيه وجه ضبط الجنبه من الاستثناء بيان التغيير والتخليق بيان تبدل ولم
 يجعل النسخ من اقسام البيان لانه يرفع الحكم لا يظهر الحكم الحادثة الا ان في الاسلام غير كونه يظهرها
 الاستثناء من الحكم الشرعي ولا يخفى انه ان اريد بالبيان مجرد اظهرها المقص بالفتح بيان وكذا تفسير
 من النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وان اريد اظهرها ما هو المراد من كلام سابق فليس مما
 يؤيد ان ايراد اظهرها المراد لتبيين كلام لا يتعلق به في الجمله ليشمل النسخ ودون النصوص الواردة
 لبيان الاحكام مبدء اشمال فيما المصولة ثم تخصيص اليه من بيان التغيير الا انه آخر ذكره لما فيه
 من البحث والتفصيل ولم يعبه مع الاستثناء والشرط والصحة والغاية فان قيل الغاية ايضا بيان
 لمدة فكيف جعلها بياناً لمنهى الكلام الا انه لا يرد في النسخ بيان لمدة لنفا الحكم لا شيء من حكمة الكلام

وادكروا في النسخ ليس بغير اهل بيت والاصول ودون الفرق وادكروا وعليه ان بعض
 الحكماء هم مائة النسخ في لغة يه ويكون غير الاصدقا اجاب بان النسخ ليس بغير اهل بيت
 لم يرد في انتمت مدتها رقم ولم يرد في هذا الاباح وادكروا في هذا الاباح على انه شرعية لثبوتها على اهل بيت
 واقطعت في غير هذا عمل الخلفاء قول الصابي في الجهد بل يكون جوده على جهته غير صحيح في علم الظاهر بل
 من كتاب اوسته **قوله** واما ما في ما ذكره وادكروا في هذا في ظاهره وادكروا في هذا في ظاهره وادكروا في هذا في ظاهره
 وكفى رجال خلفاء قول الصابي في غاية جعل جوده لا احتمال السماع وزيادة الاضافة في الاري سبيرة
 ضمنية البني علي السلام وذكر شمس الاثمة الخريفي انه لا يترك العتس يقول الثاني
 واما الخلاف في ان اهل البيت في اجماع الصعابة حتى لا يتيم اجماعهم مع خلافه فغده فالتعبد به وعند
 الثاني من لا يثبت به **قوله** في الحق بالكتاب السنة من البيان وهو يشترك في العام والخاص والشرع
 وذكر من جهة جريانها في الكتاب السنة الا انه قد ذكرنا واخر ذكر البيان اقتداء بالسلف في ذلك
 ثم البيان فيطلق على فعل المبين كالسلام والحكام على حصول التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين
 ومحل هو العلم بالنظر في هذه الاطلاقات فيلزم هو الصياح المقص وقيل الدليل وقيل العلم وقيل
 والى الاول ذهب اليه جرائد وصره في بيان الضرورة وميلان التبدل وبيان التغيير وبيان
 التغيير وبيان التغير وذكر فيه وجه ضبط الجنبه من الاستثناء بيان التغيير والتخليق بيان تبدل ولم
 يجعل النسخ من اقسام البيان لانه يرفع الحكم لا يظهر الحكم الحادثة الا ان في الاسلام غير كونه يظهرها
 الاستثناء من الحكم الشرعي ولا يخفى انه ان اريد بالبيان مجرد اظهرها المقص بالفتح بيان وكذا تفسير
 من النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وان اريد اظهرها ما هو المراد من كلام سابق فليس مما
 يؤيد ان ايراد اظهرها المراد لتبيين كلام لا يتعلق به في الجمله ليشمل النسخ ودون النصوص الواردة
 لبيان الاحكام مبدء اشمال فيما المصولة ثم تخصيص اليه من بيان التغيير الا انه آخر ذكره لما فيه
 من البحث والتفصيل ولم يعبه مع الاستثناء والشرط والصحة والغاية فان قيل الغاية ايضا بيان
 لمدة فكيف جعلها بياناً لمنهى الكلام الا انه لا يرد في النسخ بيان لمدة لنفا الحكم لا شيء من حكمة الكلام

وادكروا في النسخ ليس بغير اهل بيت والاصول ودون الفرق وادكروا وعليه ان بعض
 الحكماء هم مائة النسخ في لغة يه ويكون غير الاصدقا اجاب بان النسخ ليس بغير اهل بيت
 لم يرد في انتمت مدتها رقم ولم يرد في هذا الاباح وادكروا في هذا الاباح على انه شرعية لثبوتها على اهل بيت
 واقطعت في غير هذا عمل الخلفاء قول الصابي في الجهد بل يكون جوده على جهته غير صحيح في علم الظاهر بل
 من كتاب اوسته **قوله** واما ما في ما ذكره وادكروا في هذا في ظاهره وادكروا في هذا في ظاهره وادكروا في هذا في ظاهره
 وكفى رجال خلفاء قول الصابي في غاية جعل جوده لا احتمال السماع وزيادة الاضافة في الاري سبيرة
 ضمنية البني علي السلام وذكر شمس الاثمة الخريفي انه لا يترك العتس يقول الثاني
 واما الخلاف في ان اهل البيت في اجماع الصعابة حتى لا يتيم اجماعهم مع خلافه فغده فالتعبد به وعند
 الثاني من لا يثبت به **قوله** في الحق بالكتاب السنة من البيان وهو يشترك في العام والخاص والشرع
 وذكر من جهة جريانها في الكتاب السنة الا انه قد ذكرنا واخر ذكر البيان اقتداء بالسلف في ذلك
 ثم البيان فيطلق على فعل المبين كالسلام والحكام على حصول التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين
 ومحل هو العلم بالنظر في هذه الاطلاقات فيلزم هو الصياح المقص وقيل الدليل وقيل العلم وقيل
 والى الاول ذهب اليه جرائد وصره في بيان الضرورة وميلان التبدل وبيان التغيير وبيان
 التغيير وبيان التغير وذكر فيه وجه ضبط الجنبه من الاستثناء بيان التغيير والتخليق بيان تبدل ولم
 يجعل النسخ من اقسام البيان لانه يرفع الحكم لا يظهر الحكم الحادثة الا ان في الاسلام غير كونه يظهرها
 الاستثناء من الحكم الشرعي ولا يخفى انه ان اريد بالبيان مجرد اظهرها المقص بالفتح بيان وكذا تفسير
 من النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وان اريد اظهرها ما هو المراد من كلام سابق فليس مما
 يؤيد ان ايراد اظهرها المراد لتبيين كلام لا يتعلق به في الجمله ليشمل النسخ ودون النصوص الواردة
 لبيان الاحكام مبدء اشمال فيما المصولة ثم تخصيص اليه من بيان التغيير الا انه آخر ذكره لما فيه
 من البحث والتفصيل ولم يعبه مع الاستثناء والشرط والصحة والغاية فان قيل الغاية ايضا بيان
 لمدة فكيف جعلها بياناً لمنهى الكلام الا انه لا يرد في النسخ بيان لمدة لنفا الحكم لا شيء من حكمة الكلام

التي فاعل خبرها بحسبية التبرع لعلنا لياقية لك لتعمل كذا وكذا فاعول انما التبرع لعلنا على فعله كل قول
ابن عباس على ان مراده ان يصح دعوى التبرع الاستثناء ومنه ولو بعد شهر على ما ذهب اليه الحسن بن جابر
الاتصال الاستثناء ومنه وان لم يقع لفظا فان قيل بيان التبرع على تقدير الاتصال شمل على الاثبات شي فغير
في زمان واحد والامكان تغير الخبر اذ ما وقع في الكلام انما هو على وجه لا يتم منه ذلك المتناهي
وذلك لان محل الجمع كلاما واحدا موجبا للحكم على تقدير الشرط والصنف مثلا وساك من ثمرة فغيره على
التقدير عدمه حتى لو ثبت ثبوت ليدل على منقضي بناء على عدم دليل الثبوت على كسب في فصل مفهوم
الخالفه فان قيل فافهمي التبرع في عدم التقدير فقلت معناه انهم اطلاق على تقدير عدم التبرع وبعد ذكر
التبرع والاول الذي كان لغيره المستأجر تقدير عدم التبرع ولا ينبغي ان يعمد اليه في جميع مقتضات الفعل من
قبيل بيان التبرع بتدريج ان كان اول الايجاب وبعد البيان صار التبرع بين ولا ينبغي ان يعمد اليه
في بعض صور الشرط لا غير قوله وتختلف في تخصيص الحكم المستقل انه هل يصح مترجعا ام لا وذكره في
المحققين والنوويين ودل التبرع لان تخصيص الكلام لا يكون الا بالمتعلق وليس الخلاف في جواز التبرع العام
على بعض ما بينا له كلام مترجي عنه وانما الخلاف في ان تخصيص حتى يصير العام في الباقي تفسيرا او فتح حتى
يصدق لفظا بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل وقد ثبتت على ان شرط الاستقلال والعارضة في
التخصيص مجرد اصطلاح مع ان العدة في التخصيص عند الجمهور انما هي الاستثناء والشرط والصنف والغاية
ودل البعض على انه لا يستلزم لهم على انما اصطلاح التبرع كقولهم بان العام اذ خص منه البعض صلاحيته
بما يخصه بغيره او احد القياس ولا ينبغي ان يخصص بكلام مستقل مقارن في غاية الندرة ثم الخلاف في
بما هو الذي جاز في كل ظاهر يتعلق في خلافه كالمطلق في التقيد والتمسك في الحسن ولينها يصح استدلال
الشامى بوجوبه بقرعة البقرعة واللفظ بقرعة نكرة في الاثبات فلا يكون من التبرع في شيء وجب الاستدلال منهم وما وجب
بقرعة معينة مع ان اللفظ مطلق ودر بيان مترجعا وانما قلنا انهم اذ اخرج بقرعة معينة لان بعضهم في قوله
فعلى انما بقرعة صفرا فانما بقرعة المأمور بترجها والقطع بانهم يوردوا تانيا متجدا وبان الاشتغال بالمثل
يزيح البقرعة المعينة والجواب منقول لك بل المأمور بترجها كان بقرعة مطلقة على مأمور خاص باللفظ ولذا قال
ابن عباس رضي الله عنهما وهو ربي العسرين لودعوا في بقرعة لا يخرجهم وكسهم شدة ودعوا انهم قد
استدعوا عليهم قد دل قولنا على ما ذكره الفاعل على انهم كانوا قد دل على الفعل وانما السؤال

التي فاعل خبرها بحسبية التبرع لعلنا لياقية لك لتعمل كذا وكذا فاعول انما التبرع لعلنا على فعله كل قول
ابن عباس على ان مراده ان يصح دعوى التبرع الاستثناء ومنه ولو بعد شهر على ما ذهب اليه الحسن بن جابر
الاتصال الاستثناء ومنه وان لم يقع لفظا فان قيل بيان التبرع على تقدير الاتصال شمل على الاثبات شي فغير
في زمان واحد والامكان تغير الخبر اذ ما وقع في الكلام انما هو على وجه لا يتم منه ذلك المتناهي
وذلك لان محل الجمع كلاما واحدا موجبا للحكم على تقدير الشرط والصنف مثلا وساك من ثمرة فغيره على
التقدير عدمه حتى لو ثبت ثبوت ليدل على منقضي بناء على عدم دليل الثبوت على كسب في فصل مفهوم
الخالفه فان قيل فافهمي التبرع في عدم التقدير فقلت معناه انهم اطلاق على تقدير عدم التبرع وبعد ذكر
التبرع والاول الذي كان لغيره المستأجر تقدير عدم التبرع ولا ينبغي ان يعمد اليه في جميع مقتضات الفعل من
قبيل بيان التبرع بتدريج ان كان اول الايجاب وبعد البيان صار التبرع بين ولا ينبغي ان يعمد اليه
في بعض صور الشرط لا غير قوله وتختلف في تخصيص الحكم المستقل انه هل يصح مترجعا ام لا وذكره في
المحققين والنوويين ودل التبرع لان تخصيص الكلام لا يكون الا بالمتعلق وليس الخلاف في جواز التبرع العام
على بعض ما بينا له كلام مترجي عنه وانما الخلاف في ان تخصيص حتى يصير العام في الباقي تفسيرا او فتح حتى
يصدق لفظا بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل وقد ثبتت على ان شرط الاستقلال والعارضة في
التخصيص مجرد اصطلاح مع ان العدة في التخصيص عند الجمهور انما هي الاستثناء والشرط والصنف والغاية
ودل البعض على انه لا يستلزم لهم على انما اصطلاح التبرع كقولهم بان العام اذ خص منه البعض صلاحيته
بما يخصه بغيره او احد القياس ولا ينبغي ان يخصص بكلام مستقل مقارن في غاية الندرة ثم الخلاف في
بما هو الذي جاز في كل ظاهر يتعلق في خلافه كالمطلق في التقيد والتمسك في الحسن ولينها يصح استدلال
الشامى بوجوبه بقرعة البقرعة واللفظ بقرعة نكرة في الاثبات فلا يكون من التبرع في شيء وجب الاستدلال منهم وما وجب
بقرعة معينة مع ان اللفظ مطلق ودر بيان مترجعا وانما قلنا انهم اذ اخرج بقرعة معينة لان بعضهم في قوله
فعلى انما بقرعة صفرا فانما بقرعة المأمور بترجها والقطع بانهم يوردوا تانيا متجدا وبان الاشتغال بالمثل
يزيح البقرعة المعينة والجواب منقول لك بل المأمور بترجها كان بقرعة مطلقة على مأمور خاص باللفظ ولذا قال
ابن عباس رضي الله عنهما وهو ربي العسرين لودعوا في بقرعة لا يخرجهم وكسهم شدة ودعوا انهم قد
استدعوا عليهم قد دل قولنا على ما ذكره الفاعل على انهم كانوا قد دل على الفعل وانما السؤال

التي فاعل خبرها بحسبية التبرع لعلنا لياقية لك لتعمل كذا وكذا فاعول انما التبرع لعلنا على فعله كل قول
ابن عباس على ان مراده ان يصح دعوى التبرع الاستثناء ومنه ولو بعد شهر على ما ذهب اليه الحسن بن جابر
الاتصال الاستثناء ومنه وان لم يقع لفظا فان قيل بيان التبرع على تقدير الاتصال شمل على الاثبات شي فغير
في زمان واحد والامكان تغير الخبر اذ ما وقع في الكلام انما هو على وجه لا يتم منه ذلك المتناهي
وذلك لان محل الجمع كلاما واحدا موجبا للحكم على تقدير الشرط والصنف مثلا وساك من ثمرة فغيره على
التقدير عدمه حتى لو ثبت ثبوت ليدل على منقضي بناء على عدم دليل الثبوت على كسب في فصل مفهوم
الخالفه فان قيل فافهمي التبرع في عدم التقدير فقلت معناه انهم اطلاق على تقدير عدم التبرع وبعد ذكر
التبرع والاول الذي كان لغيره المستأجر تقدير عدم التبرع ولا ينبغي ان يعمد اليه في جميع مقتضات الفعل من
قبيل بيان التبرع بتدريج ان كان اول الايجاب وبعد البيان صار التبرع بين ولا ينبغي ان يعمد اليه
في بعض صور الشرط لا غير قوله وتختلف في تخصيص الحكم المستقل انه هل يصح مترجعا ام لا وذكره في
المحققين والنوويين ودل التبرع لان تخصيص الكلام لا يكون الا بالمتعلق وليس الخلاف في جواز التبرع العام
على بعض ما بينا له كلام مترجي عنه وانما الخلاف في ان تخصيص حتى يصير العام في الباقي تفسيرا او فتح حتى
يصدق لفظا بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل وقد ثبتت على ان شرط الاستقلال والعارضة في
التخصيص مجرد اصطلاح مع ان العدة في التخصيص عند الجمهور انما هي الاستثناء والشرط والصنف والغاية
ودل البعض على انه لا يستلزم لهم على انما اصطلاح التبرع كقولهم بان العام اذ خص منه البعض صلاحيته
بما يخصه بغيره او احد القياس ولا ينبغي ان يخصص بكلام مستقل مقارن في غاية الندرة ثم الخلاف في
بما هو الذي جاز في كل ظاهر يتعلق في خلافه كالمطلق في التقيد والتمسك في الحسن ولينها يصح استدلال
الشامى بوجوبه بقرعة البقرعة واللفظ بقرعة نكرة في الاثبات فلا يكون من التبرع في شيء وجب الاستدلال منهم وما وجب
بقرعة معينة مع ان اللفظ مطلق ودر بيان مترجعا وانما قلنا انهم اذ اخرج بقرعة معينة لان بعضهم في قوله
فعلى انما بقرعة صفرا فانما بقرعة المأمور بترجها والقطع بانهم يوردوا تانيا متجدا وبان الاشتغال بالمثل
يزيح البقرعة المعينة والجواب منقول لك بل المأمور بترجها كان بقرعة مطلقة على مأمور خاص باللفظ ولذا قال
ابن عباس رضي الله عنهما وهو ربي العسرين لودعوا في بقرعة لا يخرجهم وكسهم شدة ودعوا انهم قد
استدعوا عليهم قد دل قولنا على ما ذكره الفاعل على انهم كانوا قد دل على الفعل وانما السؤال

بيان من غير الاستغناء عن اللفظ الى قولهم ليس على اية يرعد الاستغناء واما البيان فانه لفظ الى اذ اظهر بان
الكلام اراء البض وانه خاطير في الذنب الاول وليس محتملا اعناده ووجه قولهم موجب الكلام بدون
الاستغناء هو التبريد لكل غير الى البض وغير بيان ان الراء وثبت الحكم للبض وقال في التبريد موجب
من حيث لا يرفع البض وبيان من حيث انه قولنا في كيفية حلا ليس الى المعنى
ان في الاستغناء الفصل هنا فخاص حيث ان قولك لا يدعى عشرة الاثنية اثبات للثنية في خمس عشرة
وغيره لما صرحنا كما فطره الى بيان كيفية عمل الاستغناء على وجه لا يراد ذلك وحاصل اقولهم فيها ثمة الاول
ان العشرة حماد سبعة والا ثمانية ثمانية الثاني ان الراء بعشرة معنا اي عشرة افراد فثبت ان السبعة والثانية
معاً ثم خرج منها اثنية حتى بقيت سبعة ثم سبعة لكل في العشرة الخرج منها اثنية فخرج الاستغناء والاول سبعة
الاثنتان ان المجموع اثني عشرة الاثنية موزع باثني عشرة حتى كان وضع لها انسان موزع سبعة ومركب
من موزعة الاثنية قوله مع فرغ من آخره سبعة احتلهم في ان الاستغناء من الاثبات بل هو في ام لا عند
الاشياء في معنى حتى يكون معنى الاثنية انها ليست على وعند خمسة حتى ان الاستغناء لا حتى يكون معناه عدم حكم
بثبوت الاثنية ومبطلها في حكم السكون عند الاشياء لا فنيا لاختلاف التخصيص المستقل فانه ثبت حكما مع الفا
حكم صدر الكلام اتفاقا قوله وانه من سبب ذكر بعض الشايع ان الاستغناء على عندنا بطريق البيان بمعنى الال
على ان البعض قربات من الاصل حتى كان قيل على سبعة ولم يشيل الحكم بالعشرة في حق لزوم الثلثة فالاستغناء
لغيره في الكلام كعبارة حماد انما استثنى رعدنا الشايعي هم لطريق العارضة بمعنى ان اول الكلام يتعلق بكل
لكنه لا يقع لوجوب العارضة وهو الاستغناء والزال على المعنى من البعض حتى كان حال الاثنية فانها ليست على فلا
يلزم الثلثة للدليل العارض من الاول الكلام يكون الاستغناء بغيره فاني حكم فاجاب بان الكلام قد سقط كطريق
العارضة بعد ما انفرد في التخصيص وقد لا ينفقه حكم كما في طلاق العصى والحق ان الال لسان
الاستغناء بانما في اولي لانه لا انفرد الكلام في العارضة لا يوجب العشرة بل السبعة فقط لازم اثبات ليس
من محتملات اللفظ او السبعة لا يصحح لعمى اللفظ العشرة لا حقيقة وهو خاطر ولا حجاب لان اسهم
العدول في ردوله لا يحل على غيره ولو سلمنا لاختلاف الاصل فيكون مرجوحا كاستبدال الصف بغير
بغيره انجواب على ان مرادهم بكونه بطريق العارضة هو ان استثنى من عبارة عن العدة والبيان مجازا والاستغناء
فرعية على اصرح برضا الخبيث مع حيث قال ان يستعمل الحكم العشرة في السبعة مجازا والا فاعلة قرينة المجاز

ان في بيان الاستغناء عن اللفظ الى قولهم ليس على اية يرعد الاستغناء واما البيان فانه لفظ الى اذ اظهر بان
الكلام اراء البض وانه خاطير في الذنب الاول وليس محتملا اعناده ووجه قولهم موجب الكلام بدون
الاستغناء هو التبريد لكل غير الى البض وغير بيان ان الراء وثبت الحكم للبض وقال في التبريد موجب
من حيث لا يرفع البض وبيان من حيث انه قولنا في كيفية حلا ليس الى المعنى
ان في الاستغناء الفصل هنا فخاص حيث ان قولك لا يدعى عشرة الاثنية اثبات للثنية في خمس عشرة
وغيره لما صرحنا كما فطره الى بيان كيفية عمل الاستغناء على وجه لا يراد ذلك وحاصل اقولهم فيها ثمة الاول
ان العشرة حماد سبعة والا ثمانية ثمانية الثاني ان الراء بعشرة معنا اي عشرة افراد فثبت ان السبعة والثانية
معاً ثم خرج منها اثنية حتى بقيت سبعة ثم سبعة لكل في العشرة الخرج منها اثنية فخرج الاستغناء والاول سبعة
الاثنتان ان المجموع اثني عشرة الاثنية موزع باثني عشرة حتى كان وضع لها انسان موزع سبعة ومركب
من موزعة الاثنية قوله مع فرغ من آخره سبعة احتلهم في ان الاستغناء من الاثبات بل هو في ام لا عند
الاشياء في معنى حتى يكون معنى الاثنية انها ليست على وعند خمسة حتى ان الاستغناء لا حتى يكون معناه عدم حكم
بثبوت الاثنية ومبطلها في حكم السكون عند الاشياء لا فنيا لاختلاف التخصيص المستقل فانه ثبت حكما مع الفا
حكم صدر الكلام اتفاقا قوله وانه من سبب ذكر بعض الشايع ان الاستغناء على عندنا بطريق البيان بمعنى الال
على ان البعض قربات من الاصل حتى كان قيل على سبعة ولم يشيل الحكم بالعشرة في حق لزوم الثلثة فالاستغناء
لغيره في الكلام كعبارة حماد انما استثنى رعدنا الشايعي هم لطريق العارضة بمعنى ان اول الكلام يتعلق بكل
لكنه لا يقع لوجوب العارضة وهو الاستغناء والزال على المعنى من البعض حتى كان حال الاثنية فانها ليست على فلا
يلزم الثلثة للدليل العارض من الاول الكلام يكون الاستغناء بغيره فاني حكم فاجاب بان الكلام قد سقط كطريق
العارضة بعد ما انفرد في التخصيص وقد لا ينفقه حكم كما في طلاق العصى والحق ان الال لسان
الاستغناء بانما في اولي لانه لا انفرد الكلام في العارضة لا يوجب العشرة بل السبعة فقط لازم اثبات ليس
من محتملات اللفظ او السبعة لا يصحح لعمى اللفظ العشرة لا حقيقة وهو خاطر ولا حجاب لان اسهم
العدول في ردوله لا يحل على غيره ولو سلمنا لاختلاف الاصل فيكون مرجوحا كاستبدال الصف بغيره
بغيره انجواب على ان مرادهم بكونه بطريق العارضة هو ان استثنى من عبارة عن العدة والبيان مجازا والاستغناء
فرعية على اصرح برضا الخبيث مع حيث قال ان يستعمل الحكم العشرة في السبعة مجازا والا فاعلة قرينة المجاز

بالحق من الصدر لكل فرد من أفراد الصلوة ليكون معنى كل واحد من أفراد الصلوة جازية حال إقامتها بالطهر
وغيره بطهر فإن قلت معنى تعلق الاستثناء بكل واحد من البعض الذي لم يمتنع فيه إخراج عن الحكم التعلق بكل
واحد ووجه عدم الجواز ما ثبتت الحكم ما عرفت له وهو الجواز فلا يلزم جواز كل صلوة ملصقة بالطهر قلت المخرج
على أنه التقدير ببعض الأحوال لا البعض إفراد الصلوة إذ دليل اليمين على أن يكون قوله لا يطهر
حالاً لمعنى أن لا صلوة جازية في حال من الأحوال التي حال إقامتها بالطهر بمعنى أن كل صلوة هي
غير جازية إلا في تلك الحالة فإنها جازية كما يقول إمامنا في القوم الأواكسين يعني إذا واكسين لا ما بين من
جهة أن الحكم التعلق على الحالة المستثناة يكون بمعنى ما لم يمتنع في صدر الكلام وبالمعنى لأن جهة أن تعلق الاستثناء
بالبعض يستلزم جواز بعض الصلوة بما يطهره فإذ ما لا يدل عليه شبهة فصلنا عن وجه الحكم بالكل في صدر الكلام
أنما هو عدم الجواز ولما على أن الشرط بطهر هو جواز بعض دون البعض نعم فإما أن يقول أن الموصوفين
صدر الحكم كونه لا يمتنع فرداً واحداً فهو مباح من ضرورة وقوعها في سياق معنى جانب الاستثناء ولا يمتنع
ذلك الموصوفين ولا يمكن كونه في الثابتات فيكون معنى لا صلوة جازية إلا في حال الإقراران بالطهر فإن جهداً
يتمتع به الحكم ثبتت نفوضه وهو جاز من الصلوات لا يفتقر السلب لكل ما يجاب عنه كافي بما جازي أحد
الأركان قوله فإن قيل حاصل السؤال أنكم قالون بعدم الكثرة الموصوفة وقد ذكرتم في مثل باب الجالس لا يصل
عالمنا لأن لسانه يجالس كل عالم فليس معنى أن كل صلوة بطهر وبقوله يكون الاستثناء بمعنى أن شيئاً
وجعل الجواب أنا قالون بأنهم لم يكن لا يلزمنا الحكم بجواز كل صلوة بطهر بل يلزمنا عدم الحكم بعدم جواز كل
صلوة بطهر وإنما إجماع من الحكم بالجواز والعالم لا يستلزم الخاص والجواز محال لشيء كل عالم فإما جازي بالآخر
الصلوة لا بد من الاستثناء وذلك لأنه يمتنع أنما هو محال لشيء غير العالم فما الاستثناء وإخراج العالم عن خبره إلى التمسك
بشيء مباح الجواز الحكم الأصل قوله واليهما باب الحكم قاعدة عموم الكثرة الموصوفة ما ثبت لزومهم
في مثل الأصل لا يطهر بطريق الزماني ووجهه سلب في باب القياس أن من سلبت إثبات العليلة بطريق
الأيام لا يفرق بين يمكن وصف بطريق الاستثناء كما في قوله تعالى فخصمنا فخصمنا الله ان يعقوب فلا
يعرفه السقوط المفروض فيها لو كان الاستثناء شيئاً كان الإقراران بالطهر على الجواز والعليلة عليه عدم
الجواز فيقوم جواز كل صلوة بمنزلة بالطهر ضرورة وجود الحكم عند وجود العليلة وقد مر لا طريق ظني وقد عارضه
الأول القاطع على أن كل صلوة بطهر على الجواز بل يعقوب أن ما أشاء أخر على أنه ثبت العليلة لم يضر لجواز استثناء الحكم

فإن قيل الاستثناء لا يمتنع في كل فرد من أفراد الصلوة ليكون معنى كل واحد من أفراد الصلوة جازية حال إقامتها بالطهر
وغيره بطهر فإن قلت معنى تعلق الاستثناء بكل واحد من البعض الذي لم يمتنع فيه إخراج عن الحكم التعلق بكل
واحد ووجه عدم الجواز ما ثبتت الحكم ما عرفت له وهو الجواز فلا يلزم جواز كل صلوة ملصقة بالطهر قلت المخرج
على أنه التقدير ببعض الأحوال لا البعض إفراد الصلوة إذ دليل اليمين على أن يكون قوله لا يطهر
حالاً لمعنى أن لا صلوة جازية في حال من الأحوال التي حال إقامتها بالطهر بمعنى أن كل صلوة هي
غير جازية إلا في تلك الحالة فإنها جازية كما يقول إمامنا في القوم الأواكسين يعني إذا واكسين لا ما بين من
جهة أن الحكم التعلق على الحالة المستثناة يكون بمعنى ما لم يمتنع في صدر الكلام وبالمعنى لأن جهة أن تعلق الاستثناء
بالبعض يستلزم جواز بعض الصلوة بما يطهره فإذ ما لا يدل عليه شبهة فصلنا عن وجه الحكم بالكل في صدر الكلام
أنما هو عدم الجواز ولما على أن الشرط بطهر هو جواز بعض دون البعض نعم فإما أن يقول أن الموصوفين
صدر الحكم كونه لا يمتنع فرداً واحداً فهو مباح من ضرورة وقوعها في سياق معنى جانب الاستثناء ولا يمتنع
ذلك الموصوفين ولا يمكن كونه في الثابتات فيكون معنى لا صلوة جازية إلا في حال الإقراران بالطهر فإن جهداً
يتمتع به الحكم ثبتت نفوضه وهو جاز من الصلوات لا يفتقر السلب لكل ما يجاب عنه كافي بما جازي أحد
الأركان قوله فإن قيل حاصل السؤال أنكم قالون بعدم الكثرة الموصوفة وقد ذكرتم في مثل باب الجالس لا يصل
عالمنا لأن لسانه يجالس كل عالم فليس معنى أن كل صلوة بطهر وبقوله يكون الاستثناء بمعنى أن شيئاً
وجعل الجواب أنا قالون بأنهم لم يكن لا يلزمنا الحكم بجواز كل صلوة بطهر بل يلزمنا عدم الحكم بعدم جواز كل
صلوة بطهر وإنما إجماع من الحكم بالجواز والعالم لا يستلزم الخاص والجواز محال لشيء كل عالم فإما جازي بالآخر
الصلوة لا بد من الاستثناء وذلك لأنه يمتنع أنما هو محال لشيء غير العالم فما الاستثناء وإخراج العالم عن خبره إلى التمسك
بشيء مباح الجواز الحكم الأصل قوله واليهما باب الحكم قاعدة عموم الكثرة الموصوفة ما ثبت لزومهم
في مثل الأصل لا يطهر بطريق الزماني ووجهه سلب في باب القياس أن من سلبت إثبات العليلة بطريق
الأيام لا يفرق بين يمكن وصف بطريق الاستثناء كما في قوله تعالى فخصمنا فخصمنا الله ان يعقوب فلا
يعرفه السقوط المفروض فيها لو كان الاستثناء شيئاً كان الإقراران بالطهر على الجواز والعليلة عليه عدم
الجواز فيقوم جواز كل صلوة بمنزلة بالطهر ضرورة وجود الحكم عند وجود العليلة وقد مر لا طريق ظني وقد عارضه
الأول القاطع على أن كل صلوة بطهر على الجواز بل يعقوب أن ما أشاء أخر على أنه ثبت العليلة لم يضر لجواز استثناء الحكم

إمارة

اولا ولا يثبت في ذلك ما قيل بان الدنيا والاخرة معا لا يثبت فيهما حساب بل هو حساب يكون في حساب
الاولى والآخرى معا قوله والاعمال على السبع حكم شرعي فربما لم يقدر عليه ولا توقيت فخرج الاحكام السبعية
والاخرى من امور الدنيا والآخرى في الحال والاولى يستقبل ما هو في حق الخالق كذب وجعل في خرافات واهتمام
عن حال الشيء او حشره في شكل ما يخالل في ذلك حرام والمراد بانما يريد وادام كذب ما دامت دار الخلق ولحمه كان
الغيبه فيقول ان يوم القيمة ما يدرك الا في وقت ما كان قبل من يستعمل صيغة التثنية في ذلك لكونه غير زمان محض
الحكم ما فيه غير مستلزم واما ان يكون مراد الله تعالى حلول الزمان فيه وليس بين انتهاءه وبين انجاء في وقت ما
على خشيته انما يريد قوله واما ما ذكره من ان لا زمنة له واما ما ذكره من ان لا زمنة له واما ما ذكره من ان لا زمنة له
المراد على ان يكون حكم في جميع الازمنة كان قد وقع في بعض الازمنة من باب الله او هو على ان الله تعالى في حال
هذه الاوقات انما يريد قوله في كل وقت من اوقات الدنيا والآخرى معا في كل وقت من اوقات الدنيا والآخرى معا
او لا يثبت في الله الا على في زمان على ولا يثبت في زمان على ولا يثبت في زمان على ولا يثبت في زمان على
ان الله ينفذ في الله واما السبع في غير ذلك من الاوقات في كل وقت من اوقات الدنيا والآخرى معا
والخليفة في كل ما ساقاه بين احوال صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الخليفة في ذلك الزمان كما يقال
صوم فاشترى فبذلك ذلك كما خلفت بعد صوم ثم يموت قبل فذلك هو في الخليفة في ذلك الزمان كما يقال
على ان صوم كل شهر من شهر رمضان الى الاخرة واجب في كل شهر من شهر رمضان الى الاخرة
على كل من رغب في الصوم حتى عدم شهاده من انقضاه وذلك كما في قول الله تعالى فان جميع الرسل اتوا
بالحق في هذا الخطاب واما ما ذكره من ان لا زمنة له واما ما ذكره من ان لا زمنة له واما ما ذكره من ان لا زمنة له
وهذا الخطاب اذا حاصل فيه يجوز ان يكون زمان الواجب في زمان الواجب في زمان الواجب في زمان الواجب
دون انساني فان قلت قوله تعالى واما على الذين امنوا من قبل الاشارة الى انهم جعلوا صومهم في كل شهر
القرينة قلت من بين ما ذكره في وجوب تقديم الصوم على كل من قبل الاشارة الى انهم جعلوا صومهم في كل شهر
قوله واذبحوا لهم سلاسلهم من بين ما ذكره في وجوب تقديم الصوم على كل من قبل الاشارة الى انهم جعلوا صومهم في كل شهر
في كل الاشارة الى الاول فلو لم يثبت في كل من قبل الاشارة الى انهم جعلوا صومهم في كل شهر
ولو لم يثبت في كل من قبل الاشارة الى انهم جعلوا صومهم في كل شهر ولو لم يثبت في كل من قبل الاشارة الى انهم جعلوا صومهم في كل شهر
الوجه لما اشبه الى الفساده لا في قوله تعالى واما على الذين امنوا من قبل الاشارة الى انهم جعلوا صومهم في كل شهر

كجوابه ان يكون بالاجتهاد قلت نوراجع الى الروي حيث اذن الله تعالى للمولى الاجتهاد في معرفة
الزيادة على الخطأ **قوله** دليل سابق في حديث قاتبة يدل على ان المراءى به لا يقطع بصحة
حيث لم يقبل فاذا يستمر حتى يقبل هذا الحديث مما جاء في كتاب الله تعالى الدال على وجوب
اجماع الحديث مطلقا **قوله** وكما المنوع لا يخفى ان هذا التفصيل انما هو في منوع الكتاب
وانما حديث ليس من الروي الملبوس حتى يكون منسوخ السلاوة بل لا يجوز النسخ الا في حكمه والظاهر
بما حكم بهنا ان ينعى الكتاب لا ينسخ **قوله** فالواقدير فغان بحث بهنواي لم يوز
لكما في حكمه والسلاوة بدليل شرعي حتى يكون منسوخا فقد ير فغان بغير ذلك وتحققة ان المراءى
بما حكمه لم يسلط ما وجب وكوجه ولا يخفى في ارتفاع ذلك بموت العلما باذا وبما
انتهى الى ذلك العلم من قديمهم وفيه بحث انكم في السلم والعلم انما يقوم بالروح وهو
النافع بالمرتبة فلذا حال هذا البحث على غيره **قوله** مستقر كما ينشئ الامام انه يدل
على موت النسيان في الجملة لان الاستفسار من النبي اثبات اشارة وان لم يكن كذلك علم
وذلك مثل ما روي في سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة **قوله** فقد اختلفوا
في الزيادة على النص لسجدهم لا يخفى ان الزيادة ان كانت عبارة مستقلة كزيادة صلاة ساء
مثلا فلا تناسل بين الجمهور في انها لا تكون نسخا وانما النزاع في غير مستقل وشكلا لا بزيادة
جزا او شرط او زيادة ما يرفع مفهوم الجملة ولا يخلو انه على مستند ما هو الاول ان نسخ
الشيء لا ينافي الثاني ليس منسوخا واليه ذهب المشافعية ان الثالث ان كانت الزيادة
منهم مفهوم الجملة فنسخ والا فلا فالرابع ان عزت الزيادة للمزيد عليه بحيث صار وجود كل
شرع مانع والا فلا واليه ذهب القاضى عبد الجبار فان الحسن ان تحت الزيادة مع

[illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بما ان كان لا يملك على الترابه المستوره لان قولنا على الارض على الارض
ولا رطب ولا يابس موجود مطرف على ورتق في قوله انشط من ورتق الا يعلم اى
انشط من رطب الا يابس وقره ابن عباس عنى الله تعالى عنها مصبت وفيه منته
ولا يابس في طبعه المراد في مثل قولهم ما كان من رطب الا يابس الا يكون له رطب
قوله ان الرطب على الابداء واول المعطف على محل من ورتق المكان في رطب
الى ما ذكر من الجواب وهو ان كل شى فرض هو كائن في القرآن معنى وان لم يكن
في لفظه على ما ذكره في قوله تباركنا كل شى فكله المتين ذكره في معنى وهو لا ينافى كون
التياس بطريقه انه لو فرض سلكهم لزم ان لا يكون غير القرآن حيزه فان قيل ان كل
الا انه لا يعلم الا بغير ما علم اولى والاجماع قلنا فيمكن في ذلك التياس ولو فرض
الجهنم قوله ولولا السبا اجمع السببه معنى سببه معنى انهم اتخذوا البرارى سرابا
قوله تباركنا ولولا رطبنا قوله فكم يربا شابه بافيه شبهه واتخذوا الاجماع اذا شبه
فيه اذ اقول واحد في بيان من جهة الشايع قطعي في الاصل وانما كنت لم يثبت
طريق الاستعمال والياد من اختلاف حقوق العباد فامتها مثبت بافيه شبهه كالشبهه ذات
لغيرهم من الاشياء القطعي قوله بخلاف ما ركب حاصله انما يمنع اهل الارض القياس
فيما يمكن في الاصل ولا يكون حقوق الله تعالى ولا يكون مدر كالجس ولا اصل
اذ لو ادرك بها اقتضا قوله ولنا قولنا على غيره اذ اولى الاصل فان الا اعتبار
الروشى في النظر فان حكمه عليه حكمه ومنه معى الاصل الذي بره الاله النظارة حيزه قوله

دار كان
الارض من انفسه
بما ان كان لا يملك على الترابه المستوره لان قولنا على الارض على الارض
ولا رطب ولا يابس موجود مطرف على ورتق في قوله انشط من ورتق الا يعلم اى
انشط من رطب الا يابس وقره ابن عباس عنى الله تعالى عنها مصبت وفيه منته
ولا يابس في طبعه المراد في مثل قولهم ما كان من رطب الا يابس الا يكون له رطب
قوله ان الرطب على الابداء واول المعطف على محل من ورتق المكان في رطب
الى ما ذكر من الجواب وهو ان كل شى فرض هو كائن في القرآن معنى وان لم يكن
في لفظه على ما ذكره في قوله تباركنا كل شى فكله المتين ذكره في معنى وهو لا ينافى كون
التياس بطريقه انه لو فرض سلكهم لزم ان لا يكون غير القرآن حيزه فان قيل ان كل
الا انه لا يعلم الا بغير ما علم اولى والاجماع قلنا فيمكن في ذلك التياس ولو فرض
الجهنم قوله ولولا السبا اجمع السببه معنى سببه معنى انهم اتخذوا البرارى سرابا
قوله تباركنا ولولا رطبنا قوله فكم يربا شابه بافيه شبهه واتخذوا الاجماع اذا شبه
فيه اذ اقول واحد في بيان من جهة الشايع قطعي في الاصل وانما كنت لم يثبت
طريق الاستعمال والياد من اختلاف حقوق العباد فامتها مثبت بافيه شبهه كالشبهه ذات
لغيرهم من الاشياء القطعي قوله بخلاف ما ركب حاصله انما يمنع اهل الارض القياس
فيما يمكن في الاصل ولا يكون حقوق الله تعالى ولا يكون مدر كالجس ولا اصل
اذ لو ادرك بها اقتضا قوله ولنا قولنا على غيره اذ اولى الاصل فان الا اعتبار
الروشى في النظر فان حكمه عليه حكمه ومنه معى الاصل الذي بره الاله النظارة حيزه قوله

اشبهت حكم شرعي المساواة في العلة ولا يصح الا ذلك على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى من وجوب المساواة في الحكم اذا كان حكم شرعي
كان باسقاط من القبول من غير انما هو في القياس لا يجري في اللزوم ولا في التقييد من الصفات والملا
افعال وقوله نظرية اذا فاسد النفي بالمتن فانما الحكم الشخصي ثابتا في الاصل كان انما اصليا بالنفي للاصل لا فاسد على
الطاري ويحكم شرعي ولا النفي الاصل لشبهه بغير القياس ولا يصح وقد ذكر في كثير من المسائل ولا يغفل الا على ما لا بد من بيان
المقتضى في الاصل وما كان الاكبر في النفي فكما شرعا قد مر من قبل في ذلك في فضل المطلق والتقدير قوله لكن لا يمكن ان يخطئ
المعنى على سائر الاثر مما زاعده ارادة مناهة في ذلك لا لاطلاق الملازم مع من الحقيقة والمجاز لا يلزم الا ان يخطئ في الجواز على ان
يخطئ العقل فيشغل العار وغيره بطريق مرمم المجاز قوله وحري في الاصل مقيدة بعدم التصادق بين النفي في الحكم في الاصل مبررة
بأنه في المساواة بالكليل فان قيل قد ثبت لزوم في مع النفي وغيره ومع التيقن مع هذا يقتضي بالكليل فلا يخطئ في
بالكليل انما هو في صفة العبدية والقلي والطبي والاشباه والشرع انما اشبهت متناهيته بالمساواة كذا في النفي القلي والطبي قوله
والتساوي باليد وغيره من غير ما قيل عليه ان التساوي بالوزن من غير ما ذكره وكذا في منتهى ما ذكرته قوله لان من روى في
الخطا وان هذا والشبان لا يمكن الا من اعراض الخطا والاشبهت والاضحية على ان الشبان فان مساوي حتى جعل عليه الانسان
قوله لان كان موافقا للنقض لا حاجة اليه فخص بان عدم الامتناع الى القياس لا ينافي في صحة والاستدلال بقوله الى
تصادق الا ان لا حاجة الى من قاطع على هذا من حيث كبر من الشرح وكذا في كتب الفروع الاستدلال في نسخة واحدة بالنقض الى
جماع والقياس قوله وان كان في النفي على قياس التعليل والخطا وليس الغرض على المنفعة في جوابه لكفاة واحدة
لما روي في ان لا يسلط على من الكبار كالكافة فمن وعده بالتمسك في النفي في حق قوله وان لا يميز حكم النقص بالاطعام
من جعل الخطا على ما كان على وجهه لا فاضا والتمليك فاشترطوا التملك فيما على التلكوة في غير النقص وكذا في تقدير الكفاة
بالموتة في الاطلاق المفهوم من النقص وهذه الكلام ظاهر في ان المراد من ترك النقص في الجملة سواء كان في النقص في حكم الاصل
او غيره فان قوله تعالى فاطعام عشرة سنين وقوله تعالى فتمير وتربية ليس لبيان حكم الاصل بل بترك الفرع فخلى هذا الحاجة الى
انه لا يقيده لان اشترط عدم النقص في الفرع فخصي هذا الامتناع عدم النقص على كل الحكم المعدي او عدمه من حيث النقص والى على عدم
الحكم المعدي في الفرع لان الاطلاق يدل على انما يوجد الاطعام على سبيل الامانة واذا الرتبة المحذورة وان لا يشترط التملك على ما كان
وقد يقال يجوز ان يميز القياس حكم كمن اكل على ثوبه الحكم في الفرع ولا على عدمه وفيه نظر وجوه الاسلام عن هذا الشرط بان
يجب الحكم في الاصل لمسه التعليل على ما كان عليه ثم قال وانما اشترط ذلك لان ترك الحكم النقص في نفسه بالذي يطمئن
بهذه الاشياء وجها فخصه الى ان فيها يميز النقص بالذي يطمئن لاشترط انما اشترط لعدم نقاد حكم النقص العلل على ما كان قبل التعليل
فاختصه بان الميزان في الاشياء انما هو حكم النقص في الفرع لا في الاصل قوله وكذا السلم المال في الحديث من اؤتمنكم لمسلم
فليس في كل معلوم وذن معلوم الى اهل معلوم وجوز الشافعي في السلم المال قياسا على اهل المصلح بجميع فروج باحتساب المصلحة
سكان العقدة وانه القياس وجهين اوجهان النقص بل على عدم شرطه عليه السلم المال حكم مفهوم النية اتفاقا وادراكا ولا
عبرة بالقياس الى الحكم النقص الا ان مخالفة المفهوم سما في خبر الواحد غير قاطعة في صحة القياس عند الشافعي انه اذا كان على المع

اشبهت حكم شرعي المساواة في العلة ولا يصح الا ذلك على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى من وجوب المساواة في الحكم اذا كان حكم شرعي
كان باسقاط من القبول من غير انما هو في القياس لا يجري في اللزوم ولا في التقييد من الصفات والملا
افعال وقوله نظرية اذا فاسد النفي بالمتن فانما الحكم الشخصي ثابتا في الاصل كان انما اصليا بالنفي للاصل لا فاسد على
الطاري ويحكم شرعي ولا النفي الاصل لشبهه بغير القياس ولا يصح وقد ذكر في كثير من المسائل ولا يغفل الا على ما لا بد من بيان
المقتضى في الاصل وما كان الاكبر في النفي فكما شرعا قد مر من قبل في ذلك في فضل المطلق والتقدير قوله لكن لا يمكن ان يخطئ
المعنى على سائر الاثر مما زاعده ارادة مناهة في ذلك لا لاطلاق الملازم مع من الحقيقة والمجاز لا يلزم الا ان يخطئ في الجواز على ان
يخطئ العقل فيشغل العار وغيره بطريق مرمم المجاز قوله وحري في الاصل مقيدة بعدم التصادق بين النفي في الحكم في الاصل مبررة
بأنه في المساواة بالكليل فان قيل قد ثبت لزوم في مع النفي وغيره ومع التيقن مع هذا يقتضي بالكليل فلا يخطئ في
بالكليل انما هو في صفة العبدية والقلي والطبي والاشباه والشرع انما اشبهت متناهيته بالمساواة كذا في النفي القلي والطبي قوله
والتساوي باليد وغيره من غير ما قيل عليه ان التساوي بالوزن من غير ما ذكره وكذا في منتهى ما ذكرته قوله لان من روى في
الخطا وان هذا والشبان لا يمكن الا من اعراض الخطا والاشبهت والاضحية على ان الشبان فان مساوي حتى جعل عليه الانسان
قوله لان كان موافقا للنقض لا حاجة اليه فخص بان عدم الامتناع الى القياس لا ينافي في صحة والاستدلال بقوله الى
تصادق الا ان لا حاجة الى من قاطع على هذا من حيث كبر من الشرح وكذا في كتب الفروع الاستدلال في نسخة واحدة بالنقض الى
جماع والقياس قوله وان كان في النفي على قياس التعليل والخطا وليس الغرض على المنفعة في جوابه لكفاة واحدة
لما روي في ان لا يسلط على من الكبار كالكافة فمن وعده بالتمسك في النفي في حق قوله وان لا يميز حكم النقص بالاطعام
من جعل الخطا على ما كان على وجهه لا فاضا والتمليك فاشترطوا التملك فيما على التلكوة في غير النقص وكذا في تقدير الكفاة
بالموتة في الاطلاق المفهوم من النقص وهذه الكلام ظاهر في ان المراد من ترك النقص في الجملة سواء كان في النقص في حكم الاصل
او غيره فان قوله تعالى فاطعام عشرة سنين وقوله تعالى فتمير وتربية ليس لبيان حكم الاصل بل بترك الفرع فخلى هذا الحاجة الى
انه لا يقيده لان اشترط عدم النقص في الفرع فخصي هذا الامتناع عدم النقص على كل الحكم المعدي او عدمه من حيث النقص والى على عدم
الحكم المعدي في الفرع لان الاطلاق يدل على انما يوجد الاطعام على سبيل الامانة واذا الرتبة المحذورة وان لا يشترط التملك على ما كان
وقد يقال يجوز ان يميز القياس حكم كمن اكل على ثوبه الحكم في الفرع ولا على عدمه وفيه نظر وجوه الاسلام عن هذا الشرط بان
يجب الحكم في الاصل لمسه التعليل على ما كان عليه ثم قال وانما اشترط ذلك لان ترك الحكم النقص في نفسه بالذي يطمئن
بهذه الاشياء وجها فخصه الى ان فيها يميز النقص بالذي يطمئن لاشترط انما اشترط لعدم نقاد حكم النقص العلل على ما كان قبل التعليل
فاختصه بان الميزان في الاشياء انما هو حكم النقص في الفرع لا في الاصل قوله وكذا السلم المال في الحديث من اؤتمنكم لمسلم
فليس في كل معلوم وذن معلوم الى اهل معلوم وجوز الشافعي في السلم المال قياسا على اهل المصلح بجميع فروج باحتساب المصلحة
سكان العقدة وانه القياس وجهين اوجهان النقص بل على عدم شرطه عليه السلم المال حكم مفهوم النية اتفاقا وادراكا ولا
عبرة بالقياس الى الحكم النقص الا ان مخالفة المفهوم سما في خبر الواحد غير قاطعة في صحة القياس عند الشافعي انه اذا كان على المع

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم من أجل أن يعلم الناس ما كانوا جاهلون به، ويهديهم إلى صراط مستقيم.
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم من أجل أن يعلم الناس ما كانوا جاهلون به، ويهديهم إلى صراط مستقيم.
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

فان قيل على من يدعى التفسير وليس الفصل من اجل انما يجب ان يفسر في كل واحد من هذه الامور فاما في الفعل والاعتقاد ولا هو مقصود من وجوب التفصيص
فان قيل ان الحكم هو وقد ذكره وان المناسب لما يقتضي واما انما على فاعلم ان لا يستقيم على تفسير الحكم بل على التفسير الذي ذكره
الا ترى في الاحكام وهو ان المناسب عبارة عن وصف ظاهره بنسبة يلزم من ترتيب الحكم على وصفه حصول ما يصلح ان يكون عقده من
شرع ذلك الحكم سواء كان المقدم عليه منفعة او وقع عقده فانه يلزم من ترتيب وجوب التفصيص على الفصل حصول ما هو مقصود من ترتيب
التفصيص وهو انما يقتضي على التفسير الذي ذكره تعالى ولكن في التفصيص جملة ولكن ان يفسر ما ذكره الامام ابو عبد الله الخليلي في التفسير
هو الذي اذا عر عن على الفعل اذ يلزم من ترتيب الحكم على حصول ما هو المقصود منه لتفسيره فاعلم ان لا ياتي الا على ما لا يصلح لانه لا ياتي
اذا ما يقول الحكم من انما لا يتلوا فقل لا يتلوا فلا يكون مناسباً بالتفسير وليس الاحتياج لتفسير الحكم على ما في التفسير ولكن انما في
المراد ما عر عن العقل ولذا ذكره لفظه في قوله الاصل في الفصوص عدم التفسير لانه في ذلك على اربعة تدابير في الاصل عدم
التفسير حتى يلزم دليل التفسير وقيل الاصل التفسير بكل وصف حصل الاضافة الحكم اليه حتى يوجب ما يقع البعض وقيل الاصل التفسير
بوصف لكن لا بد من دليل يبرهن من الاوصاف ونسب ذلك الى الثاني وهو قد اشتهر بيننا من اصحابنا الاصل في الاحكام هو
التفسير دون التفسير والتمثيل الاصل في الفصوص التفسير واذ لا بد من دليل يبرهن الوصف الذي هو قوله عدم ذلك لا يتلوا التفسير
ولما لم يزل يدل على ان هذا النص الذي يبرهنه خارج عنه محلي في الجملة لان الظاهر ان الاصل في الفصوص التفسير لما يصلح
للدفع دون الاوامر وفي المذهب الثالث ما عر على ذلك بل يمكن ان الاصل في الفصوص التفسير وجب الاول ان النص هو وجب
الحكم بصيغة لا بد من العلم الشرعي ليست من ذلك النص والتفسير في الحكم من الصيغة على العلم الشرعي من النص بمراتب الحكم
من الحقيقة فاما الاصل والتمثيل التفسير لا يجمع الاوصاف وهو ان الاوصاف هو المقصود من التقدير وتبين وجود جميع اوصاف الاصل
في الفرع ضرورة ان التفسير في الجملة فاما البعض هو ايضا بل لا يمكن وصف جميعه في الجملة والعبارة وعدمها الحكم لا يثبت بالاحتمال
فانما بد من دليل يبرهن البعض فان قيل هيما تفسر في التفسير بكل وصف قلنا انما ان يرا وكل وصف على الاطلاق فيستلزم تعدد
الحكم الى جميع الاحوال اذ من شئين الا بينهما مشاركة في وصف ما او يرا وكل وصف حاصل للعلانية واصنافه الحكم فخص الى التفسير
التعديدها لان البعض الاوصاف متعدد بعضها فاعلم انما في جملة التفسير من هيما التفسير وهو انما في ان الاو لا تارة على جملة التفسير
من غير تفرقة بين بعض بعض فيكون التفسير هو الاصل ولا يكون باكل ولا البعض دون البعض لما يقتضي التفسير بكل وصف الا ان يقولوا
الحكم لفظ النص واجمال اوصافه اوصاف وهو انما في التفسير لا يكون التفسير بجميع الاوصاف لما روي لا يكون اوصافها ما هو قاهر وجوب
الافق من تفرقة الحكم على الاصل ومنها ما هو متعدي فيجب عليه الى الفرع وانهما تراض في بعض اوصافها اختلاف الصحابة في الفرع باختلاف
في العلم بدليل على ما عر عن الحكم البعض دون المجموع وكل واحد واحد البعض فعملنا بما بدله من غيره وادعينا التفسير والتفسير الى الدليل
لاننا في كون الاصل التفسير جبهة يخرج جواب عن الدليل انما في على القول الاول فلهذا اقرر الحكم على جواب الدليل الاول وهو وجوب التفسير
والدليل ان يقول الاصل التفسير بالقاهرة وجب عدم التعدي بل غايته لا يوجب التعدد ولا يدل على ثبوت الحكم في المقصود من التفسير
التفسير بكل وصف ثبت التعدي بالتعددية ويكون القاهرة لانها لا يثبت في الاصل وبدل على ذلك التفسير من النص لربوا في التفسير
محلي عند الخليلي فانه في التفسير مع تعدد وجوب التفسير في المقصود قوله تفسره اي تفسر الاصل المذكور في قوله عليه السلام لا

الاحكام
فان قيل على من يدعى التفسير وليس الفصل من اجل انما يجب ان يفسر في كل واحد من هذه الامور فاما في الفعل والاعتقاد ولا هو مقصود من وجوب التفصيص
فان قيل ان الحكم هو وقد ذكره وان المناسب لما يقتضي واما انما على فاعلم ان لا يستقيم على تفسير الحكم بل على التفسير الذي ذكره
الا ترى في الاحكام وهو ان المناسب عبارة عن وصف ظاهره بنسبة يلزم من ترتيب الحكم على وصفه حصول ما يصلح ان يكون عقده من
شرع ذلك الحكم سواء كان المقدم عليه منفعة او وقع عقده فانه يلزم من ترتيب وجوب التفصيص على الفصل حصول ما هو مقصود من ترتيب
التفصيص وهو انما يقتضي على التفسير الذي ذكره تعالى ولكن في التفصيص جملة ولكن ان يفسر ما ذكره الامام ابو عبد الله الخليلي في التفسير
هو الذي اذا عر عن على الفعل اذ يلزم من ترتيب الحكم على حصول ما هو المقصود منه لتفسيره فاعلم ان لا ياتي الا على ما لا يصلح لانه لا ياتي
اذا ما يقول الحكم من انما لا يتلوا فقل لا يتلوا فلا يكون مناسباً بالتفسير وليس الاحتياج لتفسير الحكم على ما في التفسير ولكن انما في
المراد ما عر عن العقل ولذا ذكره لفظه في قوله الاصل في الفصوص عدم التفسير لانه في ذلك على اربعة تدابير في الاصل عدم
التفسير حتى يلزم دليل التفسير وقيل الاصل التفسير بكل وصف حصل الاضافة الحكم اليه حتى يوجب ما يقع البعض وقيل الاصل التفسير
بوصف لكن لا بد من دليل يبرهن من الاوصاف ونسب ذلك الى الثاني وهو قد اشتهر بيننا من اصحابنا الاصل في الاحكام هو
التفسير دون التفسير والتمثيل الاصل في الفصوص التفسير واذ لا بد من دليل يبرهن الوصف الذي هو قوله عدم ذلك لا يتلوا التفسير
ولما لم يزل يدل على ان هذا النص الذي يبرهنه خارج عنه محلي في الجملة لان الظاهر ان الاصل في الفصوص التفسير لما يصلح
للدفع دون الاوامر وفي المذهب الثالث ما عر على ذلك بل يمكن ان الاصل في الفصوص التفسير وجب الاول ان النص هو وجب
الحكم بصيغة لا بد من العلم الشرعي ليست من ذلك النص والتفسير في الحكم من الصيغة على العلم الشرعي من النص بمراتب الحكم
من الحقيقة فاما الاصل والتمثيل التفسير لا يجمع الاوصاف وهو ان الاوصاف هو المقصود من التقدير وتبين وجود جميع اوصاف الاصل
في الفرع ضرورة ان التفسير في الجملة فاما البعض هو ايضا بل لا يمكن وصف جميعه في الجملة والعبارة وعدمها الحكم لا يثبت بالاحتمال
فانما بد من دليل يبرهن البعض فان قيل هيما تفسر في التفسير بكل وصف قلنا انما ان يرا وكل وصف على الاطلاق فيستلزم تعدد
الحكم الى جميع الاحوال اذ من شئين الا بينهما مشاركة في وصف ما او يرا وكل وصف حاصل للعلانية واصنافه الحكم فخص الى التفسير
التعديدها لان البعض الاوصاف متعدد بعضها فاعلم انما في جملة التفسير من هيما التفسير وهو انما في ان الاو لا تارة على جملة التفسير
من غير تفرقة بين بعض بعض فيكون التفسير هو الاصل ولا يكون باكل ولا البعض دون البعض لما يقتضي التفسير بكل وصف الا ان يقولوا
الحكم لفظ النص واجمال اوصافه اوصاف وهو انما في التفسير لا يكون التفسير بجميع الاوصاف لما روي لا يكون اوصافها ما هو قاهر وجوب
الافق من تفرقة الحكم على الاصل ومنها ما هو متعدي فيجب عليه الى الفرع وانهما تراض في بعض اوصافها اختلاف الصحابة في الفرع باختلاف
في العلم بدليل على ما عر عن الحكم البعض دون المجموع وكل واحد واحد البعض فعملنا بما بدله من غيره وادعينا التفسير والتفسير الى الدليل
لاننا في كون الاصل التفسير جبهة يخرج جواب عن الدليل انما في على القول الاول فلهذا اقرر الحكم على جواب الدليل الاول وهو وجوب التفسير
والدليل ان يقول الاصل التفسير بالقاهرة وجب عدم التعدي بل غايته لا يوجب التعدد ولا يدل على ثبوت الحكم في المقصود من التفسير
التفسير بكل وصف ثبت التعدي بالتعددية ويكون القاهرة لانها لا يثبت في الاصل وبدل على ذلك التفسير من النص لربوا في التفسير
محلي عند الخليلي فانه في التفسير مع تعدد وجوب التفسير في المقصود قوله تفسره اي تفسر الاصل المذكور في قوله عليه السلام لا

الاحكام

أما في غير هذه العلة وهي ان يكون مصفا لا جابيا متصفا عليه من كبره ولا حكم شرعي في الوجود التعليل بالواجب من لان العلة كونه
متصفا بالواجب ان العلة متصفا بالحق لا بالاعتقاد في ثبوت حكمه ليس وجوبه ياتي في فضل الاستحسان ووجوبه
المتخي فيكون انوى ولا اعتبار بالقرعة الاولى ولا في التخصيص لماسيات مع جوابه ولا بالتركيب من صنفين فصلا ولا بالحكمة العلية بغير زائدة
على الجور ضرورة ان التلخيص لا يوجب كونه علة زائدة على الاصل بل على الاصل والاعتقاد في التلخيص لا يوجب كونه علة زائدة على الاصل بل على الاصل
لان صفة العلة ان لا يغير شي من الاجزاء فكيف يغيره وان كانت بكل جزء فليكون كل جزء علة والمقدرة فلا بد ان يكون واحد فيكون له علة واحدة ولا
مقتضى اساءة الاجزاء واما بالجور من حيث هو مجموع من وجوه ان لم يكن له اجتهاد واحدة فقط وان كانت تحت الحكم العام والى كيفية قيامها بالجموع
والجواب ان لا معنى لكون الوصف علة لانها لا تفسد في ثبوت الحكم عند ما رعاية لمصلحة وليس كذلك عند ما لم يلاحظ مصلحة متعلقة بالوهم
فالعلة وجبته واحدة من ان اعتبارها لا يمتنع فيها بانفعال على الاعتبار ولا يجوز التعليل بحكم شرعي لاننا لا نتقدم بالزمان على ما نحن متوكلون
فيكون مختلفا للعلول ايضا فغير لازم تقدم العلول او مقارن فيكون الحكم انفس احدىها اولى بالعلة والجواب ان تأخير العلل لا يغير الحكم
الا بحدود التخصيص حتى يتبين فيها التقدم والاختلاف ولو سلم فجزان يكون احد كمين صالحا للعلية من غير كمين او يكون ثابت بالاصل عليه
احدهما دون الاخر فلا يلزم من التلخيص بطلان الاول على اشتراط الشرط المذكورة وقد ثبت بالادلة السابقة بغيره القياس من صحة التعليل من غير
فضل من لان لازم والعناصر والحق في غير ذلك فثبت الخط والواو يكون العلة جسم من ان يتبين الحكم بعينه بالعلم بغيره مثل كون
الخراج من حيث هو متعلق بدمه من غير ان يتبين بالعلم بغيره بالاختلاف للثبات قوله لان الحكم في الاصل ثابت بالفضل شاذ في الجواب
عن بطلان التلخيص ووجوبه ان كان مقولا فانما ثبت بالعلم دون الفضل لانه لا يمتنع بالعلم بالامانة مثبت الشيء ولا شيء منها مثبت بها سوى
الحكم ولذا يبعدى الى الفرع بان يقال ثبت في الاصل بالعلم وهي موجودة في الفرع فثبت بالعلم وعدم التلخيص بالعلم بالاجتماع على
جواز العلة القاهرة المنصوصة فاجاب بان الحكم في الاصل ثابت بالفضل سواء كان مقولا في معنى الاول لم يكن مللا او لم يعلل فعلة التعليل في ضعف
الى العلة لزم بطلان التلخيص بالعلم من معنى العلة في الاصل كونه باعثة للشرع على شئ من الحكم وانما جاز التعليل في الفرع لما في التعليل
من بقاء النص شرعا للفرع وبيان كونه ثابتا للحكم الفرع وقبل حكم الاصل ايضا في النص في نفسه وفي العلة في حق الفرع وهذا القدر من
الاشترط كان في القياس قوله واما يجوز التعليل الاحتجاج على امتناع التعليل بالعلم القاهرة وانما جاز التعليل في الفرع لما في التعليل
لها ولا اعتبار على التعليل مع ذمة العلة المنصوصة كان ذلك اذ بيان لمية الاحكام لاجل القياس في بيان الحكمة بالقاهرة على الاستثناء
يرد بها النص السابق قوله اذا لكانه انهم لم يثبت الاثبات للحكم فاعلم ان اريد بالقاهرة التفسيرية فيكون الحق بالقاهرة ونسبته اليه
فلازم تخصيصا في انبثات الحكم لوزان ان يكون مرعا للاذعان وزيادة الاطمينان بالاحكام والاطلاع على حكمه الشارح في شرعيةها وان
اريد بالعلم التفسيرية فلازم الى التعليل لا يمكن الا لاجلها ان كان يكون لقاعدة اخرى متعلقة بالشرع فلا يلزم عدم ثبوت وقد يقال لا دليل بالشرع
لا بد من ان يوجب عللا وعللا التعليل بالقاهرة لا يجوز التحصيل ويزيد ولا العمل لانه واجب البص والاطلاع على الحكم من بالعلم فلا يبرر في حق
التعليل بغير النظر وجوابه الى التعليل بالقاهرة ليست من الاذلة الشرعية ولو سلم في النظر بالحكمة المصلحة ويزيد من مرعا للاذعان ضرورة
الاطمينان والاضيق من التعليل بالعلم القاهرة المنصوصة بغيره على ما علمه لا معنى للشرع في التعليل بالعلم القاهرة التفسيرية المنصوصة لانه
ان اريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان اريد عدم النظر فبعدا عن النظر على ما علمه لا معنى للشرع بالقاهرة ويزيد من مرعا للاذعان ضرورة

والجواب ان العلة متصفا بالحق لا بالاعتقاد في ثبوت حكمه ليس وجوبه ياتي في فضل الاستحسان ووجوبه المتخي فيكون انوى ولا اعتبار بالقرعة الاولى ولا في التخصيص لماسيات مع جوابه ولا بالتركيب من صنفين فصلا ولا بالحكمة العلية بغير زائدة على الجور ضرورة ان التلخيص لا يوجب كونه علة زائدة على الاصل بل على الاصل والاعتقاد في التلخيص لا يوجب كونه علة زائدة على الاصل بل على الاصل لان صفة العلة ان لا يغير شي من الاجزاء فكيف يغيره وان كانت بكل جزء فليكون كل جزء علة والمقدرة فلا بد ان يكون واحد فيكون له علة واحدة ولا مقتضى اساءة الاجزاء واما بالجور من حيث هو مجموع من وجوه ان لم يكن له اجتهاد واحدة فقط وان كانت تحت الحكم العام والى كيفية قيامها بالجموع والجواب ان لا معنى لكون الوصف علة لانها لا تفسد في ثبوت الحكم عند ما رعاية لمصلحة وليس كذلك عند ما لم يلاحظ مصلحة متعلقة بالوهم فالعلة وجبته واحدة من ان اعتبارها لا يمتنع فيها بانفعال على الاعتبار ولا يجوز التعليل بحكم شرعي لاننا لا نتقدم بالزمان على ما نحن متوكلون فيكون مختلفا للعلول ايضا فغير لازم تقدم العلول او مقارن فيكون الحكم انفس احدىها اولى بالعلة والجواب ان تأخير العلل لا يغير الحكم الا بحدود التخصيص حتى يتبين فيها التقدم والاختلاف ولو سلم فجزان يكون احد كمين صالحا للعلية من غير كمين او يكون ثابت بالاصل عليه احدهما دون الاخر فلا يلزم من التلخيص بطلان الاول على اشتراط الشرط المذكورة وقد ثبت بالادلة السابقة بغيره القياس من صحة التعليل من غير فضل من لان لازم والعناصر والحق في غير ذلك فثبت الخط والواو يكون العلة جسم من ان يتبين الحكم بعينه بالعلم بغيره مثل كون الخراج من حيث هو متعلق بدمه من غير ان يتبين بالعلم بغيره بالاختلاف للثبات قوله لان الحكم في الاصل ثابت بالفضل شاذ في الجواب عن بطلان التلخيص ووجوبه ان كان مقولا فانما ثبت بالعلم دون الفضل لانه لا يمتنع بالعلم بالامانة مثبت الشيء ولا شيء منها مثبت بها سوى الحكم ولذا يبعدى الى الفرع بان يقال ثبت في الاصل بالعلم وهي موجودة في الفرع فثبت بالعلم وعدم التلخيص بالعلم بالاجتماع على جواز العلة القاهرة المنصوصة فاجاب بان الحكم في الاصل ثابت بالفضل سواء كان مقولا في معنى الاول لم يكن مللا او لم يعلل فعلة التعليل في ضعف الى العلة لزم بطلان التلخيص بالعلم من معنى العلة في الاصل كونه باعثة للشرع على شئ من الحكم وانما جاز التعليل في الفرع لما في التعليل من بقاء النص شرعا للفرع وبيان كونه ثابتا للحكم الفرع وقبل حكم الاصل ايضا في النص في نفسه وفي العلة في حق الفرع وهذا القدر من الاشترط كان في القياس قوله واما يجوز التعليل الاحتجاج على امتناع التعليل بالعلم القاهرة وانما جاز التعليل في الفرع لما في التعليل لها ولا اعتبار على التعليل مع ذمة العلة المنصوصة كان ذلك اذ بيان لمية الاحكام لاجل القياس في بيان الحكمة بالقاهرة على الاستثناء يرد بها النص السابق قوله اذا لكانه انهم لم يثبت الاثبات للحكم فاعلم ان اريد بالقاهرة التفسيرية فيكون الحق بالقاهرة ونسبته اليه فلازم تخصيصا في انبثات الحكم لوزان ان يكون مرعا للاذعان وزيادة الاطمينان بالاحكام والاطلاع على حكمه الشارح في شرعيةها وان اريد بالعلم التفسيرية فلازم الى التعليل لا يمكن الا لاجلها ان كان يكون لقاعدة اخرى متعلقة بالشرع فلا يلزم عدم ثبوت وقد يقال لا دليل بالشرع لا بد من ان يوجب عللا وعللا التعليل بالقاهرة لا يجوز التحصيل ويزيد ولا العمل لانه واجب البص والاطلاع على الحكم من بالعلم فلا يبرر في حق التعليل بغير النظر وجوابه الى التعليل بالقاهرة ليست من الاذلة الشرعية ولو سلم في النظر بالحكمة المصلحة ويزيد من مرعا للاذعان ضرورة الاطمينان والاضيق من التعليل بالعلم القاهرة المنصوصة بغيره على ما علمه لا معنى للشرع في التعليل بالعلم القاهرة التفسيرية المنصوصة لانه ان اريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان اريد عدم النظر فبعدا عن النظر على ما علمه لا معنى للشرع بالقاهرة ويزيد من مرعا للاذعان ضرورة

دون المصراع فان قلتم ان ليس بين التعليل والوصف تميز بل هو في اللفظ اذ هو اللفظ السبيل الى وجودي النوع والمكان الذي لا يوصف به
كيف يمكن بعد ذلك ان الكلام لا يوجب التعليل بل هو وصف بغير الفرق فاما في قوله يصف صفة التعليل
بل هي باه المصاحبة تدور الاشكال قوله انما لا شك ان كون الوصف الجان على حكم خبري غير ضروري
قلنا في اثباته من قبل وارسا لك محبة وسالكيت صحتها فلا بد من التفرقة لها وما يتصل بكل واحد والسا لك
الصحة بل هي التوضيح والامحاج والمناصرة ثم النص الماهر صرح ومما دل به من دل اللفظ
المرحوم مراتب منها ماهر فيه بالعلمية مثل قوله لا دل على كون كذا ومنها ما هو في حروف ظاهري
في التعليل مثل قوله لا شك ان كان كذا فان هذه الحروف قد يكون لغير العلمية كلام العاقبة وما المصاحبة
والاستغناء في جرد اللفظ والاصحاب صحتها ما دخل فيه الفاعل في كلام الشارع اما في الوصف مثل قوله كلهم
ودانهم فانهم غير محيرون واوداجهم شغب وما دما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايها والمكة فيه ان
الفا الترتيب والباحث مقدم في العقل متاخر في الخارج فبجوز دخول الفاعل على كل منهما ملاحظة اعتبار ان هذا
دون ما قبله لان الفا التعقيب ولا تلت على العلمية لانه لا يوصف بها ما دخل فيه الفاعل في اللفظ الراوي في شكل سبها
فصحة وزنه ما عجز فهمه وهذا دون ما قبله لاحتمال الخطا لانه لا يوصف به ما لا يوصف به وما لا يوصف به ما لا يمكن
هو اذ نظير التعليل لكان بعيدا عن التعليل ودخا لا استبعادا كما في قصة الاعرابي فان غرضه من ذكر اللفظ
بيان حكمها وذكر الحكم جواب لحصول غرضه فلا يلزم اخلا السؤال عن الجواب وما خيرا لبيان عن وقت المصاحبة
فيكون السؤال مقدره في الجواب كما قال وقت تكفره بما يفيد ان الوقار عليه للاحق الا ان الفا ليست
مختلفة لكونها مركبا بل مقدره فيكون اياها احتمال عدم فصل الجواب كما يقول العبدية ليست ليس فيقول السيد
ما وكدت الحقيقة في نهاسا التي عليه السلام عن دين الله فذكر نظيره وهو من الاوامي منية على كونه علمه
اللفظ والا لازم العبد ولا يما رايها خارج كذا ذكره ابن الحاجب في تفسره بان مثل قوله عليه السلام فادعني بحسرتي
فمن قبل ان يصرح على ما ذكره المصنف دون الاياما على ما وقع في المحصول واما كلمة ان بدون الفا فاشكال انها من
الظواهر فانه كورني اكثر الكتب انها من قبل الصريح لما ذكره شيخ عبد القاهر انها في مثل هذه المواضع تفسر
الفا وتكون غداة وجعلها بعضهم من قبل الاياما لفظا لا يماها لقرص التعليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة
التي تليها بالحقا حبيب ودونها ورسال عنها ولا لال جواب على العلمية لانه لا يوصف بها ما لا يوصف بها من الفا وادعيتها

انما لا شك ان كون الوصف الجان على حكم خبري غير ضروري
قلنا في اثباته من قبل وارسا لك محبة وسالكيت صحتها فلا بد من التفرقة لها وما يتصل بكل واحد والسا لك
الصحة بل هي التوضيح والامحاج والمناصرة ثم النص الماهر صرح ومما دل به من دل اللفظ
المرحوم مراتب منها ماهر فيه بالعلمية مثل قوله لا دل على كون كذا ومنها ما هو في حروف ظاهري
في التعليل مثل قوله لا شك ان كان كذا فان هذه الحروف قد يكون لغير العلمية كلام العاقبة وما المصاحبة
والاستغناء في جرد اللفظ والاصحاب صحتها ما دخل فيه الفاعل في كلام الشارع اما في الوصف مثل قوله كلهم
ودانهم فانهم غير محيرون واوداجهم شغب وما دما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايها والمكة فيه ان
الفا الترتيب والباحث مقدم في العقل متاخر في الخارج فبجوز دخول الفاعل على كل منهما ملاحظة اعتبار ان هذا
دون ما قبله لان الفا التعقيب ولا تلت على العلمية لانه لا يوصف بها ما دخل فيه الفاعل في اللفظ الراوي في شكل سبها
فصحة وزنه ما عجز فهمه وهذا دون ما قبله لاحتمال الخطا لانه لا يوصف به ما لا يوصف به وما لا يوصف به ما لا يمكن
هو اذ نظير التعليل لكان بعيدا عن التعليل ودخا لا استبعادا كما في قصة الاعرابي فان غرضه من ذكر اللفظ
بيان حكمها وذكر الحكم جواب لحصول غرضه فلا يلزم اخلا السؤال عن الجواب وما خيرا لبيان عن وقت المصاحبة
فيكون السؤال مقدره في الجواب كما قال وقت تكفره بما يفيد ان الوقار عليه للاحق الا ان الفا ليست
مختلفة لكونها مركبا بل مقدره فيكون اياها احتمال عدم فصل الجواب كما يقول العبدية ليست ليس فيقول السيد
ما وكدت الحقيقة في نهاسا التي عليه السلام عن دين الله فذكر نظيره وهو من الاوامي منية على كونه علمه
اللفظ والا لازم العبد ولا يما رايها خارج كذا ذكره ابن الحاجب في تفسره بان مثل قوله عليه السلام فادعني بحسرتي
فمن قبل ان يصرح على ما ذكره المصنف دون الاياما على ما وقع في المحصول واما كلمة ان بدون الفا فاشكال انها من
الظواهر فانه كورني اكثر الكتب انها من قبل الصريح لما ذكره شيخ عبد القاهر انها في مثل هذه المواضع تفسر
الفا وتكون غداة وجعلها بعضهم من قبل الاياما لفظا لا يماها لقرص التعليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة
التي تليها بالحقا حبيب ودونها ورسال عنها ولا لال جواب على العلمية لانه لا يوصف بها ما لا يوصف بها من الفا وادعيتها

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

في الترتيب في الجنس كخروج الناحية فانه مؤثر في وجوب البعد مؤثرا وجها من غير سيلين كافي البعد في الترتيب مؤثرا
 وجوبا في الزاوية والركب من اعتبار النوع في الجنس مع الجنس في الجنس كما في عدم الصدور في الصبي والمجنون فان الجنس
 لعدم عقل مؤثر في سقوط العبادة للاعتبار حال الغيبة ثم الجنس وجوب العقل في النوع مؤثر في سقوط العبادة كما ذكر
 المصنف **قوله** ولا ننكح من المركب من الارادة اقوى من النكح يعني ان قوة الوصف هنا هي بحسب التأثير وانما غير بحسب
 اعتبار الشايع فكما انكرا اعتبار اقوى الالات فيكون المركب اقوى من البسيط والمركب من اجزاء اكثر اقوى من المركب
 من اجزاء اقل وانه خير باننا نستقيس قياسا في اعتبار النوع في النوع فانه اقوى من الجنس لكونه بمنزلة النفس حتى يكاد
 يؤثر منكم والقياس اقوى من الالات فيكون المركب من غير ذلك لا يكون اقوى من قوله وقد يسمى البعض في ذكر في بعض
 اصول الشافعية ان المناسبات لغير ما يؤثر في نوع الحكم ولم يؤثر في جنس الحكم في الروايات فان نوع
 الحكم هو الانشائية مؤثر في ربوت البر ولم يؤثر في الحكم في ربوتها من المخصوصات كالتفصيدات والملائم هو الاسم بالاشارة
 الباقية **قوله** ثم لا يخلو في الحكم العقل لا يخلو من ان يكون مقرونا بشهادة الاصل ولا يكون في الكلام حفظ الراه
 بشهادة الاصل ان يكون الحكم العقل الاصل معين من نوعه وجوبه في جنس الوصف او نوعه وانما قلنا المراد ان لا يخلو من ان يكون
 الاصل ولا يكون لما ذكر من ان كلا من اعتبار النوع في الجنس واعتبار الجنس في الجنس قد يوجد دون شهادة الاصل
 فضا لا حاصل ان كلا من اعتبار النوع في النوع واعتبار الجنس في النوع يستلزم شهادة الاصل وقد يمتنع في عموم
 والمخصوص المطلق واما اعتبار النوع في الجنس والجنس في الجنس فلا يستلزم شهادة الاصل بل قد يجتمعان وقد يمتنعان
 وقد يمتنع في عموم والمخصوص من وجه فالتعليل بالوصف الذي اقترن نوعا وجبه في نوع الحكم كيان قياسا لا حاصل
 لان الحكم العقل بعينه والاصل الشايع بعينه عليه كذا التعليل بالوصف الذي اقترن نوعا في جنس الحكم كوجبه في جنس
 اذا كان رسم شهادة الاصل اما اذا كان بدونها فهو تعليل مشروع وقبول بالاتفاق لكن عند بعضهم يسمى قياسا
 وعند بعضهم يكون سمته لا حاصل مستنبطه بالراه من كذا قال انما في هو التعليل بالعلمية التقديرية يكون قياسا وبالعلمية
 لا يكون قياسا بل يكون علمية بالكم كذا قال في شرح الاثر الصالح عندى انما قياس على حال فان مثل ثم انما الوصف
 يكون لاصل في الشرح لا حاصل ولكن في مستي عن ذكره لو ضوجه وبما يقع الاستدعاء عند فذكره في الاكوار الخلفات
 في غير تسمية قياسا على ما ذهب اليه البعض بل عند البعض يكون التعليل بالوصف المؤثر مستلزم الشهادة الاصل كما
 تذكرك وقد لا يكون في بعض ان يخل قوله ثم لا يخل من ان يكون لاصل معين على ظاهره **قوله** واذا وجد شهادة الاصل
 يدون التأثير يعني ان الشهادة الاصل قد يوجد دون كل من الانواع الاربعة للتأثير في معنى الوصف في العلم

[illegible]

عدم الحكمة باعتبارها في الامام والحق في الفرد بالامام والطلب به لا يشترط ان يكون في بيان بعض سمات عدم
عالية التميز بل واجبا في حصول النفس بدون ذلك على ما بينا وما على ما ذكره المستشكل من ان المسالك العقلية في
النفس والا اجماع فيكون مرجعها الى مركز الحكم في تنقيح المسائل قال ابن الحاجب ان الاشارة الى المناسبة وهي المسمى
بترجيح المسائل هي تنقيح ما على الشارح الحكم به والاشارة الى تنقيح ما لا يحكم به من جهة اخرى اما اوصفت العقائد بالترجيح
فهي اشارة الى تنقيح ما في الشك في ثبوت الحكم بغيره من جهة اخرى اما اوصفت العقائد بالترجيح فهي اشارة الى
ان يكون تحقيقه اقوى من تجريدها في تحقيق المسائل في النظر والاجتهاد في معرفة وجه العلة في احوال العقول بغير
الاجماع او استنباط ما لا يثبت بخلاف في صحة الاحتجاج به اذا كانت العلة معلومة بمقتضى اجماع او ما تنقيح المسائل
في النظر في نفس ماول النفس على كونه علة من غير تنقيح بخلاف الاوصاف التي لا يدخل بها في الاشياء كما بين في
الاجاب ان لا يدخل في وجوب الكفارة كونه ذلك الشخص من الاعراب غير ذلك حتى يتبين وعلى الوجه
في تباينها من ماعدا ذلك والوجه وان اقر اكثر من كونه في الاشياء كون السكر كونه حجة في تباينها من ماعدا ذلك
علة الحكم الذي دل به اجماع علة من ماعدا ذلك كونه في الاشياء كون السكر كونه حجة في تباينها من ماعدا ذلك
الذين لا يسمون الاولين ولما ذكره كثير من الناس **قوله** وبالدور في بعض الامور على وجه اوصفت بغيره وان الحكم
اي ترجحه على وجه اوصفت بغيره وجودا وعلية الطرد العكس كالترجيح مع السكر فان الترجحه وجودا اذ كان السكر
ويزول حصة اذ كان السكر بغيره وجودا وعلية الطرد العكس كالترجيح مع السكر فان الترجحه وجودا اذ كان السكر
لاي للنفس وذلك في احتمال مناهة الحكم في الاسم فمن اصاب في معنى اوصفت فان العلة تثبت بغيره اشارة
وسى فخره وتزول عند الشدة والاسم فاذا كان الاسم فانما في المعنيين وادراكهم مع الوصف في نسبة تقدير الاسم
وتبين عليه الوصف الا انما اختلف الحكم بالنفس **قوله** لكن جعل هذا الحكم كحكم النفس مجازا على ان هذا الامر لا
الاصح عند من لا يقول بغيره في الحكم الا يكون النفس فانما عدم الوصف المخصوص عليه ولا يكون له موجب لانها
ولا اشارة ولا تباين ولا مشاكلة اذ لم يعزل الصلة بل قد علم منها والنفس لا علة القائلين بغيره في النظر اذ علة
فيكون عدم وجوبه لكونه مينا على عدم دليل الوجوب فيجعل من حكم النفس المذكور بطريق المجاز حيث عبر بعدم الوجوب
المستند الى النفس من طعن عدم الوجوب **قوله** فانه يحمل العقضاء ووجهها بين النفس فانهم في حال انفسهم
شغل العقل بغيره عدم حكمه الذي هو حجة العقل في انفسهم انفسهم فانهم في حال انفسهم شغل العقل بغيره عدم
او عيش بغيره عدم حكمه الذي هو حجة العقل في انفسهم انفسهم فانهم في حال انفسهم شغل العقل بغيره عدم
في العضاء ويحمل من حكم النفس المذكور **قوله** او كونه وجودا وان كان ان يعزل الوجوب وعنده الوجوب
عند عدمه لا يلائم على العلية فيكون ذلك بطريق اتفاق كل واحد من تلكا ان يكون المورد لازم العلة في
سواءها لهما فلا يعزل العلية لانهما في حال واحد واما احتمالات كثيرة وقد يقال اذ وجد الدوام كن في خارج من
العلم من معة كافي في مقتضى النفس واما في ذلك في المعلوم او غير ما كان في النظر والمسألة في نالها واما في ذلك

الاجماع والاشارة الى تنقيح ما لا يحكم به من جهة اخرى اما اوصفت العقائد بالترجيح فهي اشارة الى
ان يكون تحقيقه اقوى من تجريدها في تحقيق المسائل في النظر والاجتهاد في معرفة وجه العلة في احوال العقول بغير
الاجماع او استنباط ما لا يثبت بخلاف في صحة الاحتجاج به اذا كانت العلة معلومة بمقتضى اجماع او ما تنقيح المسائل
في النظر في نفس ماول النفس على كونه علة من غير تنقيح بخلاف الاوصاف التي لا يدخل بها في الاشياء كما بين في
الاجاب ان لا يدخل في وجوب الكفارة كونه ذلك الشخص من الاعراب غير ذلك حتى يتبين وعلى الوجه
في تباينها من ماعدا ذلك والوجه وان اقر اكثر من كونه في الاشياء كون السكر كونه حجة في تباينها من ماعدا ذلك
علة الحكم الذي دل به اجماع علة من ماعدا ذلك كونه في الاشياء كون السكر كونه حجة في تباينها من ماعدا ذلك
الذين لا يسمون الاولين ولما ذكره كثير من الناس **قوله** وبالدور في بعض الامور على وجه اوصفت بغيره وان الحكم
اي ترجحه على وجه اوصفت بغيره وجودا وعلية الطرد العكس كالترجيح مع السكر فان الترجحه وجودا اذ كان السكر
ويزول حصة اذ كان السكر بغيره وجودا وعلية الطرد العكس كالترجيح مع السكر فان الترجحه وجودا اذ كان السكر
لاي للنفس وذلك في احتمال مناهة الحكم في الاسم فمن اصاب في معنى اوصفت فان العلة تثبت بغيره اشارة
وسى فخره وتزول عند الشدة والاسم فاذا كان الاسم فانما في المعنيين وادراكهم مع الوصف في نسبة تقدير الاسم
وتبين عليه الوصف الا انما اختلف الحكم بالنفس **قوله** لكن جعل هذا الحكم كحكم النفس مجازا على ان هذا الامر لا
الاصح عند من لا يقول بغيره في الحكم الا يكون النفس فانما عدم الوصف المخصوص عليه ولا يكون له موجب لانها
ولا اشارة ولا تباين ولا مشاكلة اذ لم يعزل الصلة بل قد علم منها والنفس لا علة القائلين بغيره في النظر اذ علة
فيكون عدم وجوبه لكونه مينا على عدم دليل الوجوب فيجعل من حكم النفس المذكور بطريق المجاز حيث عبر بعدم الوجوب
المستند الى النفس من طعن عدم الوجوب **قوله** فانه يحمل العقضاء ووجهها بين النفس فانهم في حال انفسهم
شغل العقل بغيره عدم حكمه الذي هو حجة العقل في انفسهم انفسهم فانهم في حال انفسهم شغل العقل بغيره عدم
او عيش بغيره عدم حكمه الذي هو حجة العقل في انفسهم انفسهم فانهم في حال انفسهم شغل العقل بغيره عدم
في العضاء ويحمل من حكم النفس المذكور **قوله** او كونه وجودا وان كان ان يعزل الوجوب وعنده الوجوب
عند عدمه لا يلائم على العلية فيكون ذلك بطريق اتفاق كل واحد من تلكا ان يكون المورد لازم العلة في
سواءها لهما فلا يعزل العلية لانهما في حال واحد واما احتمالات كثيرة وقد يقال اذ وجد الدوام كن في خارج من
العلم من معة كافي في مقتضى النفس واما في ذلك في المعلوم او غير ما كان في النظر والمسألة في نالها واما في ذلك

ليس مثبت فسلم والجواب هو اني انما ثبت منه في القياس بل معرفته بسبب الشرط لا يعرف بالحكم ولا يحتاج
الفرق بين ذكره في اصول الشافعية ومقصود هذا الفصل شهره في ما بين القوم سطوري في كنههم **قوله** وتوالت ابحاثه وتوالت
ودور والاشكال بانكم اقيم بالقياس عليه مجرد كونه شرط الرضا وعليه الاكل والشراب لوجوب الكفارة وعليه القتل
بالقتل لوجوب انتصاف عند ابلي يوسف ومحمد فاجاب بالتمسك بذكر القياس بل انقص عبارة في كل
ودلان في الاخيرين على ما سبق في بحث دلائل انقص المورد وخرجه الاسلام في هذا المقام سدا وجوب الكفارة بالاكل
والفرق بالسلامة وجوب انتصاف بالقتل بالقتل لان جعلها في تشييل دلائل انقص ودل القياس معنى على ان القياس
لا يجوز في المحذور والكفارات لا على ان لا يجوز في الاسباب الشرط دلائل يندرج في الاسلام انه يصح اثبات
السبب والشرط بالراي والقياس اذ اجد الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل بالاكل والشراب والقتل باليسن
حصل للقتل بالقتل فكيف يتوهم ان لا يورد هذا الاشكال على اثبات السبب بالتعليل فاما لا يورد اصل وانما وقع ذلك
المصمم من قول ابن الحاجب ذلك فانه اذا راد ان يصح اثبات السبب لقياس فادور القتل بالقتل اشكال فاجاب
بأنما يتبين بسببية القتل بالقتل قياسا على سببية القتل باليسن بل يتبين ان السبب بالقتل بعد العدول وان سواء
كان باليسن لم يرد فاسب احد لا غير والمسلم حرة الرضا بالقياس فادور ما خرجه الاسلام لا الاشكال لاقبال القياس
الاول اي ما بان اثبات الواجب في قولهم في الجس بالقدره اذ يتركب النسبة وهذا خلاف وقدر في الواجب بالحكم فلا يصح
اثباته ولا نفعه بالراي اذ لا يرد اصل القياس عليه بل بحسب الحكم فيه بالقتل عبارة اذ اشارت ودلائل انتصاف وذلك ثبت
بالقتل والاجماع حرة الفصل الثاني من الوصوق وقدمنا ان العلوي القدر خمس ووجدنا حرة الرضا على حكمه
شبهه بتحقيقه لما روي انه عليه السلام هي عن الرضا والاربية والاجماع على حرة المبيع مما ذكر في حرة خطه بقره
خطه باعتبار استاذهما في راي القبايعين ووجدنا في النسبة شبهه الفصل في الحلول اذ القدر خمس النسبة وهذا لان
كان فضلا من جهة الوصف كانه ثبت لبعض العبد فاعبر كافي المبيع الخطه المقتضية بغير المقتضية لاسكان الاثر في حرة
الفضل من حيث المحذورة فاذ ثبت بعضه انتدفع الى جعل عفو العتد رازا اثره ودلما كانت العلوي القدر والخمس
اخذ بالخمس شبه العلويين بحث انه شره الفصل في اثباته بالقياس في الرضا اذ اثبت بسببية كونه حرة النسبة بدلائل
الفضل الموجب بسببية القدر والخمس حرة تحقيقه الفصل **قوله** ولحق في سلة اثبات العلوي ان ثبت عليه في الحكم
بناء على معنى صلي لتعليل ذلك الحكم بان يكون مؤثرا لا مافا نكل شي لوجوده في ذلك المعنى المؤثر والمالما بهم مؤثر
ذلك الحكم باخلافا ولا يكون من انما اثبات العلوي بالقياس لان العلوي باحقية في ذلك المعنى المؤثر كمن في

يقول القسطنطين بالتمسك بحكم الشرع واما ما اذا قلنا ان هذا ممكن احد هذوالا لطهارة يخرج من جسدي سليمان والتمسك في ذوال
 المحدث من اجل الاعضاء الاربعة فمن وجوبها على اربعة الى ان الاول معقول ودون الثاني حتى جاز ان كان غير سليمان ليسيلين
 ولما كان في سائر الامتاعات بالما لم يرد عليه شي من الاشكالين وانما كان يرد عليه الاشكال بنزول الموت الثابت بحدس روج
 انجس من غير سليمان لمثل الاعضاء الاربعة بطريق التعدية ليسيلين فاجاب بان هذا الحكم وان كان غير معقول الا ان التعدية
 انما ثبت في محض تعدية حكم معقول برهوت الموت بخروج الجس من جوارحه كاستواء الجسد مع الودي في باب الربو المتدني في
 محض الحكم المعقول الذي برهوت البيع عند الفاضل واما ما عند السنادي فيتحقق ذلك من غير ان يثبت في كل الجس وقد ثبت بخروج
 الجس من ليسيلين حدث بترقيم لمثل الاعضاء الاربعة فيجب ان يثبت بالخارج من غير ليسيلين حكمه كتحقيقها للماتمة ويرد كلا
 الاشكالين على المصمم بحدس لمثل ان لا يثبت في كل من الاشكالين من الطهارة الى الفجاسة غير معقول وان ظهر في الجس الاعضاء الاربعة
 معقول الا ان المراد بعدم المعقولية ان العقل لا يستعمل في ذلك وهذا لا ينافي في جواز القياس لانا نقول حرا لا يتحقق الجواب على لويل
 المضمحل ان القبر في الاحتياج الى النية والاستثناء عنها يكون الحكم الثابت بالبصر تعديا او معقولا لا يعني ان لا يدرك العقل
 معناه اى علمته او يدرك لا يعني ان لا يستعمل العقل باذكار الحكم لا يستعمل والضمير لان يكون المراد بقوله لكن بطريق ما بالما
 معقول ان الحكم بطريق ما بالما على ما يستعمل العقل باذكاره ولا خلاف في سنا وذلك قوله وفي هذا الفصل اى فصل دفع العلل الفخر
 فروع اخرى كدورة في حصول غير الاسلام علم يذكروا المصمم مخافة التطويل اى الزيادة على العمل المعطى للعائدة فان غلبه الاصول
 ليس مسندة فروع الاحكام وكفى في توضيح المطاير وما شال وراشالين قوله فصل في انفعال الفاعل في قياسه من كلام
 الى آخر الكلام المعقول لبيان ان كان غير علمه وحكمه فهو مشوق في القياس خارج عن البحث والا فاما ان يكون في العلم فقط وفي
 الحكم فقط والعلم وحكم جميعا والانفعال في العلم فقط اما ان يكون الانشآت علمه القياس او الانشآت مكررة او كان الانشآت
 حكمه ان كان انفعال في العلم وحكم جميعا والانفعال في الحكم فقط ان كان الى حكم لا يحتاج اليه حكم القياس فهو مشوق في القياس
 خارج عن المقصود وان كان الى حكمه يحتاج اليه حكم القياس فلا بد من ان يكون انشآت مكررة القياس والامكان انفعال في العلم
 والجس جميعا والانفعال في العلم والجس جميعا يكون في حكمه يحتاج اليه حكم القياس والامكان انفعال في القياس فصار
 اقاما لانفعال في القياس في المناظرة اربعة الاول لانفعال الى علمه لانشآت علمه القياس الثاني لانفعال الى علمه لانشآت حكم
 القياس الثالث لانفعال الى علمه اخرى لانشآت حكمه يحتاج اليه حكم القياس الرابع لانفعال الى حكمه يحتاج اليه حكم
 القياس فان ثبت علمه القياس قوله بعد القطعا عانى حرف النظرة لاشارة الى ان ذلك من مصطلحات اهل المناظرة و
 او انهم في البحث كمال النظر في الكلام لانفعال من دليل الى دليل والا فاما لانفعال من علمه الى علمه لانشآت حكمه شرعي بمنزلة
 الانفعال من بينة الى بينة لانشآت حقوق الناس وهو مقبول بالاجماع صوابه للمحقق وقد بين ان الغرض من المناظرة
 فيها لاثبات فلو جوزنا لانفعال في العلم المناظرة بانفعال في العلم من دليل الى دليل والمطالع الصواب ولعلنا ان لم نقل لما كان
 الغرض فيها الصواب لزم جواز لانفعال لان المقصود من البحث باي دليل كان لموس في وضع العلم لانفعال من دليل الى
 آتس لاني بينة الى بينة لم نقل في الاستدلال الى الاثبات المطاير اصلا وحرف النظر وانما سادس قد يكون انقطاعا

فان قيل في انفعال الفاعل في قياسه من كلام
 الى آخر الكلام المعقول لبيان ان كان غير علمه وحكمه فهو مشوق في القياس خارج عن البحث والا فاما ان يكون في العلم فقط وفي
 الحكم فقط والعلم وحكم جميعا والانفعال في العلم فقط اما ان يكون الانشآت علمه القياس او الانشآت مكررة او كان الانشآت
 حكمه ان كان انفعال في العلم وحكم جميعا والانفعال في الحكم فقط ان كان الى حكم لا يحتاج اليه حكم القياس فهو مشوق في القياس
 خارج عن المقصود وان كان الى حكمه يحتاج اليه حكم القياس فلا بد من ان يكون انشآت مكررة القياس والامكان انفعال في العلم
 والجس جميعا والانفعال في العلم والجس جميعا يكون في حكمه يحتاج اليه حكم القياس الرابع لانفعال الى حكمه يحتاج اليه حكم
 القياس فان ثبت علمه القياس قوله بعد القطعا عانى حرف النظرة لاشارة الى ان ذلك من مصطلحات اهل المناظرة و
 او انهم في البحث كمال النظر في الكلام لانفعال من دليل الى دليل والا فاما لانفعال من علمه الى علمه لانشآت حكمه شرعي بمنزلة
 الانفعال من بينة الى بينة لانشآت حقوق الناس وهو مقبول بالاجماع صوابه للمحقق وقد بين ان الغرض من المناظرة
 فيها لاثبات فلو جوزنا لانفعال في العلم المناظرة بانفعال في العلم من دليل الى دليل والمطالع الصواب ولعلنا ان لم نقل لما كان
 الغرض فيها الصواب لزم جواز لانفعال لان المقصود من البحث باي دليل كان لموس في وضع العلم لانفعال من دليل الى
 آتس لاني بينة الى بينة لم نقل في الاستدلال الى الاثبات المطاير اصلا وحرف النظر وانما سادس قد يكون انقطاعا

ان الاستصحاب محموله لا يمكن ان يكون كذا لان كذا لا يثبت ما لم يكن ولا لازما لم يكن وهو مستلزم على ان الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
بان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا هو ضرورة ان البقاء شئ في وجوده ولا عبارة عن استمرار الوجود وجب
المقدور ودر يكون شئ موجب له بدت شئ ودون استمراره واقرض بان ان اريد عدم البقاء لا لا يتطابق القطع فلا يلزم
وان اريد بطريقين فمقدور ودعوى الضرورة والظهور على النزاع غير مجموع خصص صياغته حتى انقسم بانه تقييده بالعدم لا بدعي
ان مرجح كيد على البقاء بل ان سبق الوجود مع عدم المنافي والعدم يدل على البقاء بمعنى ان يقيده نحن
البقاء والظن واجب الاتباع وبهذا يظهر ان قوله كذا لا ينافي لا دليل على البقاء غير مستقيم لان كلامنا انقسم ليس في ذلك
وكيف حكم بامشي بدون دليل واما الكلام في ان سبق الوجود مع عدم المنافي والعدم يدل على البقاء
قوله والاصل على ان كذا لا ينافي مع الحكم المدعي عليه الصحاح الشافعي ثم لان كون الاصل براءة البراءة لا يلزم جوعا على
المدعي ببراءة المين فان قيل براهمة المدعي فيمنع ان يكون جوعا بالاتفاق فطالب بالازام للمدعي واثبات براءة
وقد المدعي عليه قوله ومنها التعليل بانني لم ايقم الاثبات لاثبات الحكم ببراءة النساء مع الرجال لا وليس بمالك كالحكم
وكذا يقال بالبراهمة لا يبين على غير هذا الدخول في كونه المدعي بالعبودية كما هو فان عدم الملائمة لا يوجب الحكم بعدم الثبوت
ببراءة النساء مع الرجال وكذا عدم البعضية لا يوجب الحكم بعدم تحقق براهمة ان تحقق الحكم بعبودية اخرى اللهم الا اذا ثبت
بالاجماع ان العلة واحدة فقط فم يميز من عدمها حكم كاتمة ولله المصنوع لا يميز من ليس بمصنوع فلا يصح
ان يثبت الضمان لعل اخرى للاجماع على ان علة ضمان ههنا المصنوع لا غير علم انه لا تأمل بان التعليل بانني
اخذت الحكم الشرعي ببراءة الاستصحاب حتى يعيد في هذا الفصل بل هو متساو لبقا من براءة الاقضية والظن في غير براءة
التساوي في الفاسدة بالكتابة والاثبات بمصداق واجماع ان العلة واحدة فهو مستلزم لاجماعهم مرجع الى
المصداق والاجماع كما اذا ثبت بين امرين تلازم وتساوي فثبت من وجوب الملزوم الى وجوب الملازم او من انتفاء
الملازم الى انتفاء الملازم او ثبت احد المتناهيين على انتفاء الآخر وكذا الكلام في تناقض الاشياء فانه يوجب فاسد
لا حد الفاسد من جهة براهمة قوله باب المعارضة والزجج لما كانت الاولاد الظنية قد تناقضوا فلا يمكن اثبات الحكم
بهما بالترجيح بغير جهة عقيدة الاولاد لمباحث المعارض والزجج تنبيه المقصود وتعاظم الدليلين كونهما بحيث يفر
احدهما ثبوت امر والاخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تباينهما في القوة او زيادة احدهما وبعده
تابع او تفردهما في محل فالحق في المنكوتة ودرته اهاندا وما في الزمان من مثل حل وطى للملكوتة قبل الحضي ودرته
عند الحضي وبقايد الاخر اذا كان احدهما قوتيا بالثبات كالنص والتامس اذ لا تناقض بينهما ولعالم بالثبات
ان اريد اقتضا احدهما عدم البعضية لاخر بمعنى ان يكون الاجاب واراد على ما ورد عليه في خلاصه الى ان استمراره
الحمل والزمان لتغاير محل المنكوتة ودرته اهاندا وكذا الحمل قبل الحضي وعنده والا فلا يميز بين استمراره او تفرده
اجما والمكان والشرط ونحو ذلك مما لا يميز في تحقق التامس وجواب ان استمراره في الحمل والزمان زيادة في توضيح
وخصيص على ما هو ملاك الاركان بالانقسام في فاعله كذا ما يميز في استمرار الحمل والزمان ثم التامس في التامس

والاصل على ان كذا لا ينافي مع الحكم المدعي عليه الصحاح الشافعي ثم لان كون الاصل براءة البراءة لا يلزم جوعا على
المدعي ببراءة المين فان قيل براهمة المدعي فيمنع ان يكون جوعا بالاتفاق فطالب بالازام للمدعي واثبات براءة
وقد المدعي عليه قوله ومنها التعليل بانني لم ايقم الاثبات لاثبات الحكم ببراءة النساء مع الرجال لا وليس بمالك كالحكم
وكذا يقال بالبراهمة لا يبين على غير هذا الدخول في كونه المدعي بالعبودية كما هو فان عدم الملائمة لا يوجب الحكم بعدم الثبوت
ببراءة النساء مع الرجال وكذا عدم البعضية لا يوجب الحكم بعدم تحقق براهمة ان تحقق الحكم بعبودية اخرى اللهم الا اذا ثبت
بالاجماع ان العلة واحدة فقط فم يميز من عدمها حكم كاتمة ولله المصنوع لا يميز من ليس بمصنوع فلا يصح
ان يثبت الضمان لعل اخرى للاجماع على ان علة ضمان ههنا المصنوع لا غير علم انه لا تأمل بان التعليل بانني
اخذت الحكم الشرعي ببراءة الاستصحاب حتى يعيد في هذا الفصل بل هو متساو لبقا من براءة الاقضية والظن في غير براءة
التساوي في الفاسدة بالكتابة والاثبات بمصداق واجماع ان العلة واحدة فهو مستلزم لاجماعهم مرجع الى
المصداق والاجماع كما اذا ثبت بين امرين تلازم وتساوي فثبت من وجوب الملزوم الى وجوب الملازم او من انتفاء
الملازم الى انتفاء الملازم او ثبت احد المتناهيين على انتفاء الآخر وكذا الكلام في تناقض الاشياء فانه يوجب فاسد
لا حد الفاسد من جهة براهمة قوله باب المعارضة والزجج لما كانت الاولاد الظنية قد تناقضوا فلا يمكن اثبات الحكم
بهما بالترجيح بغير جهة عقيدة الاولاد لمباحث المعارض والزجج تنبيه المقصود وتعاظم الدليلين كونهما بحيث يفر
احدهما ثبوت امر والاخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تباينهما في القوة او زيادة احدهما وبعده
تابع او تفردهما في محل فالحق في المنكوتة ودرته اهاندا وما في الزمان من مثل حل وطى للملكوتة قبل الحضي ودرته
عند الحضي وبقايد الاخر اذا كان احدهما قوتيا بالثبات كالنص والتامس اذ لا تناقض بينهما ولعالم بالثبات
ان اريد اقتضا احدهما عدم البعضية لاخر بمعنى ان يكون الاجاب واراد على ما ورد عليه في خلاصه الى ان استمراره
الحمل والزمان لتغاير محل المنكوتة ودرته اهاندا وكذا الحمل قبل الحضي وعنده والا فلا يميز بين استمراره او تفرده
اجما والمكان والشرط ونحو ذلك مما لا يميز في تحقق التامس وجواب ان استمراره في الحمل والزمان زيادة في توضيح
وخصيص على ما هو ملاك الاركان بالانقسام في فاعله كذا ما يميز في استمرار الحمل والزمان ثم التامس في التامس

القياس وقبح التسامحين ولا يصح الرجوع لا في فرع القفاة في افعال التعيين فلا يكون الا بين اثنين من ذوي الولاية والى ما
اشاره الى حاله في حق القياس من غير ترجيح على ما هو التفسير اذ لا يقع من ذلك ولكن هو الوجه في حجب القياس بغيره السهم
ولا يلزم تباين بعضين او ارتفاعا عما ذكره كمالا في حق من ذلك عند عدم شيء من الدليلين والتمسح في اللزوم صلي الشيء واجبا
اي فانما لا يردنا ولا يطلع بما راى اعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح بيان الرجحان اي القوة التي لا يحد لها متعين على الآخر
ومعنى قولهم هو من الرجحان الدليل الظني بامر لغوي على معارضه واستطراد ان يكون ما يفتي في قوتى احد ما بما هو غير خارج ولا يكره
رجحا فاذ لا يقال ان الشخص طالع على القياس لعدم القياس وانهما متوازنان معناه اللغوي وهو انهما زيادة او نقصان في الدليلين على انهما وضعا
لا ملامتين ولكل رحبت الوزن اذ درست طائفة المردون حتى انك كنته فلا بد من قيام التماثل او لا ثم ثبوت الزيادة بما هو غير
المرجع والوسف بحيث لا يقوم بالماتمة ابتداء ولا يخل تحت الوزن متوازنان في الزيادة نقصا في المعادة قال الامام الشافعي في القياس زيادة
وعدم على المعشقة في احد الماتمين رجحان لان الماتمة لا يقوم بها صلاحي زيادة بحيث لا يكون رجحان لان الماتمة لا يقوم بها عادة وهذا
من قو على السلام للوزان من هنري مراد بل يد من وزن ويرجع فانما مشرا لانبيا كذا انما في الشيء ارجح واما على هذا فلا يكون
انما بعد التفرقة الاوصاف كزيادة الجوده لا تعدد القصد والوزان عادة للزوم الرواقي قضاء الدليل ان اذا لم يكن ان يكون جهة
البيان جهة الشاع فظهر ان جعله بغير الجوده قاعولي من حيل في حكم العدم على ما به في القياس لا نوافي بتبين معنى التسمية قول
والعمل بالاقوى يعني قاعولي دليل على ثبوت شيء والاخر على انشاء فانما ان مشا وما في القوة اولاد على الثاني ان ان يكون في اداة
احد ما بما هو بغيره التسامح او لا في الصورة الاولى سادته ولا ترجيح في الثاني سادته من جهة في الثاني الشا لشيء لا سادته من جهة في الثاني
مرجع لانبيا على المعاد من المعنى من قضا في حكم الصورتين الاخر من ان دليل بالا قوتى ويرك الاضعف لكونه في حكم العدم بالانبي
على الاقوى والاصح قاعولي معنى فاض الدليلين المتساويين في القوة سواء اثنان او واحد والقياس من بين اثنين او اربعة او اقل
في القياس من اية دية بين اربعة وستين او قيس من اثنان فان ذلك لا يفيق من دليل القياس من اذ لا يجزم بالافادة بكونه قاعولا او كذا
لا يرك كدليل لواحده بل دليلين فكذا ان كان القياس من بين اثنين على ما به اشار وان كان من بين اربعة او اقل من اثنين
قوسين او اثنين او اربعة وستين في قولها كذا الشهير والاشهر ان كل المتساويين في القوة لا يفيق من دليل القياس من اذ لا يجزم بالافادة بكونه قاعولا او كذا
انما من كون القياس من اربعة وستين او قيس من دليلين المتساويين في القوة لا يفيق من دليل القياس من اذ لا يجزم بالافادة بكونه قاعولا او كذا
الحكم على كل واحد والوزان فذلك والا يرك على دليل الدليلين واما ان الحكم من الكتاب الى السعة ومنها الى القياس ونقول
الصحابي الصواب والاعية والاعية بالحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين وانه انما يقرر الاصول في الحكم انشاء في ان السخ
لا يخرج من القياس ان اذ لا يفيق فيها التقدم والافادة لا يقع التسامح من الاجماع ومن دليل القياس من نفس ما يجمع
اذا لا يفيق جاع خالف القياس وان لا يثبت بين القياس وقول الصالح بل بما في مرتبة واحد بل باء بما يفسر على كماله
والقياس وانه من اوجه على الصالح بل ولولم يترك القياس بحسب القياس والاعية على ما ذكره في الاسلام في شرح قولهم
من انما وقع القياس بركبتين دليل على قول الصالح وان وقع بينهما دليل على القياس ولا تراض بين القياس في
قول الصالح ان شيء غير ان السعة من قولهم فافادوا انهم من القول وقول الصالح ان ما ذكره القول في السعة والاشهر

في القياس وقبح التسامحين ولا يصح الرجوع لا في فرع القفاة في افعال التعيين فلا يكون الا بين اثنين من ذوي الولاية والى ما
اشاره الى حاله في حق القياس من غير ترجيح على ما هو التفسير اذ لا يقع من ذلك ولكن هو الوجه في حجب القياس بغيره السهم
ولا يلزم تباين بعضين او ارتفاعا عما ذكره كمالا في حق من ذلك عند عدم شيء من الدليلين والتمسح في اللزوم صلي الشيء واجبا
اي فانما لا يردنا ولا يطلع بما راى اعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح بيان الرجحان اي القوة التي لا يحد لها متعين على الآخر
ومعنى قولهم هو من الرجحان الدليل الظني بامر لغوي على معارضه واستطراد ان يكون ما يفتي في قوتى احد ما بما هو غير خارج ولا يكره
رجحا فاذ لا يقال ان الشخص طالع على القياس لعدم القياس وانهما متوازنان معناه اللغوي وهو انهما زيادة او نقصان في الدليلين على انهما وضعا
لا ملامتين ولكل رحبت الوزن اذ درست طائفة المردون حتى انك كنته فلا بد من قيام التماثل او لا ثم ثبوت الزيادة بما هو غير
المرجع والوسف بحيث لا يقوم بالماتمة ابتداء ولا يخل تحت الوزن متوازنان في الزيادة نقصا في المعادة قال الامام الشافعي في القياس زيادة
وعدم على المعشقة في احد الماتمين رجحان لان الماتمة لا يقوم بها صلاحي زيادة بحيث لا يكون رجحان لان الماتمة لا يقوم بها عادة وهذا
من قو على السلام للوزان من هنري مراد بل يد من وزن ويرجع فانما مشرا لانبيا كذا انما في الشيء ارجح واما على هذا فلا يكون
انما بعد التفرقة الاوصاف كزيادة الجوده لا تعدد القصد والوزان عادة للزوم الرواقي قضاء الدليل ان اذا لم يكن ان يكون جهة
البيان جهة الشاع فظهر ان جعله بغير الجوده قاعولي من حيل في حكم العدم على ما به في القياس لا نوافي بتبين معنى التسمية قول
والعمل بالاقوى يعني قاعولي دليل على ثبوت شيء والاخر على انشاء فانما ان مشا وما في القوة اولاد على الثاني ان ان يكون في اداة
احد ما بما هو بغيره التسامح او لا في الصورة الاولى سادته ولا ترجيح في الثاني سادته من جهة في الثاني الشا لشيء لا سادته من جهة في الثاني
مرجع لانبيا على المعاد من المعنى من قضا في حكم الصورتين الاخر من ان دليل بالا قوتى ويرك الاضعف لكونه في حكم العدم بالانبي
على الاقوى والاصح قاعولي معنى فاض الدليلين المتساويين في القوة سواء اثنان او واحد والقياس من بين اثنين او اربعة او اقل
في القياس من اية دية بين اربعة وستين او قيس من اثنان فان ذلك لا يفيق من دليل القياس من اذ لا يجزم بالافادة بكونه قاعولا او كذا
لا يرك كدليل لواحده بل دليلين فكذا ان كان القياس من بين اثنين على ما به اشار وان كان من بين اربعة او اقل من اثنين
قوسين او اثنين او اربعة وستين في قولها كذا الشهير والاشهر ان كل المتساويين في القوة لا يفيق من دليل القياس من اذ لا يجزم بالافادة بكونه قاعولا او كذا
انما من كون القياس من اربعة وستين او قيس من دليلين المتساويين في القوة لا يفيق من دليل القياس من اذ لا يجزم بالافادة بكونه قاعولا او كذا
الحكم على كل واحد والوزان فذلك والا يرك على دليل الدليلين واما ان الحكم من الكتاب الى السعة ومنها الى القياس ونقول
الصحابي الصواب والاعية والاعية بالحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين وانه انما يقرر الاصول في الحكم انشاء في ان السخ
لا يخرج من القياس ان اذ لا يفيق فيها التقدم والافادة لا يقع التسامح من الاجماع ومن دليل القياس من نفس ما يجمع
اذا لا يفيق جاع خالف القياس وان لا يثبت بين القياس وقول الصالح بل بما في مرتبة واحد بل باء بما يفسر على كماله
والقياس وانه من اوجه على الصالح بل ولولم يترك القياس بحسب القياس والاعية على ما ذكره في الاسلام في شرح قولهم
من انما وقع القياس بركبتين دليل على قول الصالح وان وقع بينهما دليل على القياس ولا تراض بين القياس في
قول الصالح ان شيء غير ان السعة من قولهم فافادوا انهم من القول وقول الصالح ان ما ذكره القول في السعة والاشهر

تفاضل في قول النبي صلى الله عليه وسلم من كان الامام فله في القياس عند فاضل السنين
باروي النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم حمل حلود الكسوف كايصلون ركعة سجدة وتين وادارت حاشته حتى انتهى
عنهما جابر السلمي صلا لبعينين بارج ركعات وارج سجود تفاضل في القياس على سائر الصلوات وذهبنا بحث ومذهبهم
مروا بان لا يجزئ لكثرة الادلة بل بقوتها حتى لو كان في جانبية وفي جانب آيات او في جانب حديث وفي الاخره بشان ترك
الآية الواحدة ولا يحترز الواحد بل يصار الى الكتاب لئلا يستل من القياس ولا ترجيح بالكثره فذهبنا ترجيح الآيه الواحدة
على آيتين فيما اذا كان الحديث موافقا للآية الواحدة وكذا ترجيح السنة والقياس على حديثين وذهبنا بعيدا لانه ان كان باعتبار الحديث
الآية باستل سنة وتوقي سنة بالقياس فاذا جازت في الدليل ما يبروه فذهبنا لاجزئ قوله بما مرشدا للحال باعتبار سنة الصلوات
فذهبنا لاجزئ السنة والقياس لهما عن المعارض فلم ياجزئ سنة والآيتين ودفع العمل بالآية السالفة عن المعارض وكذا في السنة
وفاية ما يكون في هذا المقام ان يقال ان الادلة لا يجزئ ان يصير سنة والآيتين لا يجزئ في جميعها الماهل واما في القياس فغير
مستخرج من السنة والسنة عن الكتاب فالتعارضان متساطان ولحق العمل بالماخوذ في هذا يشكركم شمس الامم الاخرى قوله لانه
انما يتحقق التعارض اذا اتخذ زمان ودورهما ليس المراد ان التعارض في القياس زمان الشك في التعارضين وانما المراد زمان سنة
والشك فيهما على سبيل البعض الادام العاصية من ان المراد بانها لا زمان في التعارض زمان الشك في التعارضين وانما المراد زمان سنة
التعاضين حتى قيل في زمان واحد زيد قائم الا ان ذلك ليس بقائم عند المكن تناقضا وقيل زيد قائم وقت كذا ثم قيل عند سنة
الليس بقائم في ذلك الوقت كان تناقضا بل التعارض انما يتعارضان بحيث يحتاج الى تخصيص زمان العمل تقدم احداهما على
الاخر او لوجه لكان المتعارضان متساطين ولا يشك ان الدليلين المتساطين لا يصح وان عن الشارع الا ذلك قوله كما في سورة الحار
قيل الشك في الطهارة لتعارض الآثار في ذلك على ما روي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم وتعارض الاضبا كما ذكر
عن جابر رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم لم يسل انتم منا فاضلت الحرام فمروا بالفضل السباح وروى الحسن رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم في عن لحوم الحمر الاطرية فانهما جبر وذهبنا لاجب نجاسة السور رخص الطهارة للعباء المتولدة من اللحم فانهما جبر
الطهارة قياسية على العرق في خلاف الرواية او ترجحنا قياسية على اللبن في صحح الرويتين وقيل الشك في الطهارة باختلاف الاضبا
في حرم لحوم الخنازير وادامة واثباته في اللحم روي في الشبهة في امور رخص الطهارة للعباء المتولدة من دواب ضعيف لان ادلة الامة لا تلازم
اوله الحرة في القوة حتى ان حرمة ما ياكلها يجمع عليه ولو قلنا هذا المكان لول التحريم بالجماع كما في الفصيح حيث ياكل نجاسة سورة وقد
ان اختلاف في المعنى لان الشك في الطهارة من انما نشأ من اختلاف الآثار في الطهارة والنجاسة فالرجوع الى الاصل على التعيين
هو ان حكم الطهارة الماء وعدم ظهوره بل كان طاهرا بغيره والتمس في الشك طهارة الماء وادامة ما لا يفسد في الماء
بحكم بقايا الطهارة لانه لم يزل في حال الحدث بالشك او لا في الطهارة لانه لم يزل في حال الحدث بالشك او لا في الطهارة لانه لم يزل في حال الحدث بالشك
واذا لم يكن بين ادلة عدول عن الاصل ضرورة متنازع بحكم بقايا الطهارة في الماء والحدث في المعنى اغتباطا بل التزم
الحكم بسلب الطهارة وليس فيه ادلة احد الدليلين بالكلية بحكم بقايا الطهارة في الماء والحدث في المعنى اغتباطا بل التزم
والنجاسة او الطهارة وعدمها في حكم كلامهم من حيث صرح اولامان الاختلاف في الطهارة والنجاسة وشارفنا الى ان الشك

والا فليكن الشك في القياس على سائر الصلوات وذهبنا بحث ومذهبهم
مروا بان لا يجزئ لكثرة الادلة بل بقوتها حتى لو كان في جانبية وفي جانب آيات او في جانب حديث وفي الاخره بشان ترك
الآية الواحدة ولا يحترز الواحد بل يصار الى الكتاب لئلا يستل من القياس ولا ترجيح بالكثره فذهبنا ترجيح الآيه الواحدة
على آيتين فيما اذا كان الحديث موافقا للآية الواحدة وكذا ترجيح السنة والقياس على حديثين وذهبنا بعيدا لانه ان كان باعتبار الحديث
الآية باستل سنة وتوقي سنة بالقياس فاذا جازت في الدليل ما يبروه فذهبنا لاجزئ قوله بما مرشدا للحال باعتبار سنة الصلوات
فذهبنا لاجزئ السنة والقياس لهما عن المعارض فلم ياجزئ سنة والآيتين ودفع العمل بالآية السالفة عن المعارض وكذا في السنة
وفاية ما يكون في هذا المقام ان يقال ان الادلة لا يجزئ ان يصير سنة والآيتين لا يجزئ في جميعها الماهل واما في القياس فغير
مستخرج من السنة والسنة عن الكتاب فالتعارضان متساطان ولحق العمل بالماخوذ في هذا يشكركم شمس الامم الاخرى قوله لانه
انما يتحقق التعارض اذا اتخذ زمان ودورهما ليس المراد ان التعارض في القياس زمان الشك في التعارضين وانما المراد زمان سنة
والشك فيهما على سبيل البعض الادام العاصية من ان المراد بانها لا زمان في التعارض زمان الشك في التعارضين وانما المراد زمان سنة
التعاضين حتى قيل في زمان واحد زيد قائم الا ان ذلك ليس بقائم عند المكن تناقضا وقيل زيد قائم وقت كذا ثم قيل عند سنة
الليس بقائم في ذلك الوقت كان تناقضا بل التعارض انما يتعارضان بحيث يحتاج الى تخصيص زمان العمل تقدم احداهما على
الاخر او لوجه لكان المتعارضان متساطين ولا يشك ان الدليلين المتساطين لا يصح وان عن الشارع الا ذلك قوله كما في سورة الحار
قيل الشك في الطهارة لتعارض الآثار في ذلك على ما روي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم وتعارض الاضبا كما ذكر
عن جابر رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم لم يسل انتم منا فاضلت الحرام فمروا بالفضل السباح وروى الحسن رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم في عن لحوم الحمر الاطرية فانهما جبر وذهبنا لاجب نجاسة السور رخص الطهارة للعباء المتولدة من اللحم فانهما جبر
الطهارة قياسية على العرق في خلاف الرواية او ترجحنا قياسية على اللبن في صحح الرويتين وقيل الشك في الطهارة باختلاف الاضبا
في حرم لحوم الخنازير وادامة واثباته في اللحم روي في الشبهة في امور رخص الطهارة للعباء المتولدة من دواب ضعيف لان ادلة الامة لا تلازم
اوله الحرة في القوة حتى ان حرمة ما ياكلها يجمع عليه ولو قلنا هذا المكان لول التحريم بالجماع كما في الفصيح حيث ياكل نجاسة سورة وقد
ان اختلاف في المعنى لان الشك في الطهارة من انما نشأ من اختلاف الآثار في الطهارة والنجاسة فالرجوع الى الاصل على التعيين
هو ان حكم الطهارة الماء وعدم ظهوره بل كان طاهرا بغيره والتمس في الشك طهارة الماء وادامة ما لا يفسد في الماء
بحكم بقايا الطهارة لانه لم يزل في حال الحدث بالشك او لا في الطهارة لانه لم يزل في حال الحدث بالشك او لا في الطهارة لانه لم يزل في حال الحدث بالشك
واذا لم يكن بين ادلة عدول عن الاصل ضرورة متنازع بحكم بقايا الطهارة في الماء والحدث في المعنى اغتباطا بل التزم
الحكم بسلب الطهارة وليس فيه ادلة احد الدليلين بالكلية بحكم بقايا الطهارة في الماء والحدث في المعنى اغتباطا بل التزم
والنجاسة او الطهارة وعدمها في حكم كلامهم من حيث صرح اولامان الاختلاف في الطهارة والنجاسة وشارفنا الى ان الشك

والله اعلم وحي الالحى عليه السلام حيث ابارك مولاه ورحمته من الاشياء الموقرة واجهه بمؤنة من
الحقارت ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قبل ان يرم كذا في سورة احصا
المستغنى قوله واما في القياس فكل على التبع اذا دخل المراد في بيان انتهاء حكم
قوله بعد شهادة فله على طلب الحكم ومن لم يجد معرفته وانما شرط ذلك ان
واحد للمعاوضان لا يقيان في حجة في احصاها في وقت الحكم ومن لم يجد معرفته وانما شرط ذلك ان
عليه فخرج اليه قوله كل واحد مني لما كان في الجتهدي كل واحد من الاجتهادين مصيبا في نظر
ال دليل ضروري ان القياس دليل صحيح ومنه الشارع للمحل في حجب النظر الى الدول
ضرورية ان الحق واحد لا غير كان كل واحد من القياسين وبذلك من العمل وان لم يكن ليلا
في حق العلم في اختلافات الحسنيين فان الحق واحد مناهي العمل والجميع الجواز النسخ قوله فضل
بالتبع الترجيح فيكون بعضها ما سلف لا يما وجوه الترجيح في انفس والامام جاز اما ترجيح
القصص في حق بالحق والسند الحكم في الامام جاز والمرد بالحق باتباعه الكتاب والسنة والامام جاز
من الامر في حق والامام جاز في ذلك بالاسد لا يخبر عن طريق الحق من تواتر وشهدوا
مقبول او مردود فالاول ترجيح انفس على الظاهر والمفسر على الجمل وتوخذ كتاب والشافعي
في الرواية كالتزجج بفتح الراء في الرواية كترجج المشهور على الاحاد وفي الرواية كترجج المشهور
من النبي صلى الله عليه وسلم على الجمل السامع كما اذا قال احدا سمعت وقال الآخر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الرواية كترجج المشبه بخار واتباعه على ما ثبت والشافعي كترجج
المفسر على الامة والشافعي كترجج الموقوف القياس على الماي لا ينفرد بكل من ذلك فاصيل كونه
في موضع ما لا القياس فيقع الترجج بحسب صلا او مردودا وعلة او مرفاج عنه فخصيل كانه
يطلب من رسول ابن الحجاب تدناش الله من ههنا الى بعض ما يقع الترجج بحسب صلا كانه
قياس عرف عليه وصفت فيه لبعض الصرح على ما عرفت عليه الا يا قوم في الايام ترجج ما فيه
كلنا اغلب وسمي ال القطع على غيره ما عرفت بالا يا مطلقا ترجج على ما عرفت بالمتاثير

والله اعلم وحي الالحى عليه السلام حيث ابارك مولاه ورحمته من الاشياء الموقرة واجهه بمؤنة من
الحقارت ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قبل ان يرم كذا في سورة احصا
المستغنى قوله واما في القياس فكل على التبع اذا دخل المراد في بيان انتهاء حكم
قوله بعد شهادة فله على طلب الحكم ومن لم يجد معرفته وانما شرط ذلك ان
واحد للمعاوضان لا يقيان في حجة في احصاها في وقت الحكم ومن لم يجد معرفته وانما شرط ذلك ان
عليه فخرج اليه قوله كل واحد مني لما كان في الجتهدي كل واحد من الاجتهادين مصيبا في نظر
ال دليل ضروري ان القياس دليل صحيح ومنه الشارع للمحل في حجب النظر الى الدول
ضرورية ان الحق واحد لا غير كان كل واحد من القياسين وبذلك من العمل وان لم يكن ليلا
في حق العلم في اختلافات الحسنيين فان الحق واحد مناهي العمل والجميع الجواز النسخ قوله فضل
بالتبع الترجيح فيكون بعضها ما سلف لا يما وجوه الترجيح في انفس والامام جاز اما ترجيح
القصص في حق بالحق والسند الحكم في الامام جاز والمرد بالحق باتباعه الكتاب والسنة والامام جاز
من الامر في حق والامام جاز في ذلك بالاسد لا يخبر عن طريق الحق من تواتر وشهدوا
مقبول او مردود فالاول ترجيح انفس على الظاهر والمفسر على الجمل وتوخذ كتاب والشافعي
في الرواية كالتزجج بفتح الراء في الرواية كترجج المشهور على الاحاد وفي الرواية كترجج المشهور
من النبي صلى الله عليه وسلم على الجمل السامع كما اذا قال احدا سمعت وقال الآخر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الرواية كترجج المشبه بخار واتباعه على ما ثبت والشافعي كترجج
المفسر على الامة والشافعي كترجج الموقوف القياس على الماي لا ينفرد بكل من ذلك فاصيل كونه
في موضع ما لا القياس فيقع الترجج بحسب صلا او مردودا وعلة او مرفاج عنه فخصيل كانه
يطلب من رسول ابن الحجاب تدناش الله من ههنا الى بعض ما يقع الترجج بحسب صلا كانه
قياس عرف عليه وصفت فيه لبعض الصرح على ما عرفت عليه الا يا قوم في الايام ترجج ما فيه
كلنا اغلب وسمي ال القطع على غيره ما عرفت بالا يا مطلقا ترجج على ما عرفت بالمتاثير

الافاضة على الالحى عليه السلام حيث ابارك مولاه ورحمته من الاشياء الموقرة واجهه بمؤنة من
الحقارت ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قبل ان يرم كذا في سورة احصا
المستغنى قوله واما في القياس فكل على التبع اذا دخل المراد في بيان انتهاء حكم
قوله بعد شهادة فله على طلب الحكم ومن لم يجد معرفته وانما شرط ذلك ان
واحد للمعاوضان لا يقيان في حجة في احصاها في وقت الحكم ومن لم يجد معرفته وانما شرط ذلك ان
عليه فخرج اليه قوله كل واحد مني لما كان في الجتهدي كل واحد من الاجتهادين مصيبا في نظر
ال دليل ضروري ان القياس دليل صحيح ومنه الشارع للمحل في حجب النظر الى الدول
ضرورية ان الحق واحد لا غير كان كل واحد من القياسين وبذلك من العمل وان لم يكن ليلا
في حق العلم في اختلافات الحسنيين فان الحق واحد مناهي العمل والجميع الجواز النسخ قوله فضل
بالتبع الترجيح فيكون بعضها ما سلف لا يما وجوه الترجيح في انفس والامام جاز اما ترجيح
القصص في حق بالحق والسند الحكم في الامام جاز والمرد بالحق باتباعه الكتاب والسنة والامام جاز
من الامر في حق والامام جاز في ذلك بالاسد لا يخبر عن طريق الحق من تواتر وشهدوا
مقبول او مردود فالاول ترجيح انفس على الظاهر والمفسر على الجمل وتوخذ كتاب والشافعي
في الرواية كالتزجج بفتح الراء في الرواية كترجج المشهور على الاحاد وفي الرواية كترجج المشهور
من النبي صلى الله عليه وسلم على الجمل السامع كما اذا قال احدا سمعت وقال الآخر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الرواية كترجج المشبه بخار واتباعه على ما ثبت والشافعي كترجج
المفسر على الامة والشافعي كترجج الموقوف القياس على الماي لا ينفرد بكل من ذلك فاصيل كونه
في موضع ما لا القياس فيقع الترجج بحسب صلا او مردودا وعلة او مرفاج عنه فخصيل كانه
يطلب من رسول ابن الحجاب تدناش الله من ههنا الى بعض ما يقع الترجج بحسب صلا كانه
قياس عرف عليه وصفت فيه لبعض الصرح على ما عرفت عليه الا يا قوم في الايام ترجج ما فيه
كلنا اغلب وسمي ال القطع على غيره ما عرفت بالا يا مطلقا ترجج على ما عرفت بالمتاثير

[illegible]

قوله ان كل دليل يثبت ان الترتيب بقوة الاثر وذلك بالصلح ومقتضى الحال لا بما يستعمل بالان
او بقوى الشيء انما كان بصفة توجب في ذاته ويكون تعالى ما يستعمل فلا يحصل المعية قوة بالضم لا بالدليل
يكون كل منهما ماحصنا للدليل الموجب للحكم على فلا نفيضا خطا لكل بالتساوي ومنه معنى شاسا
وجود الترتيب عدمه بما يقال سلمنا ان الترتيب بالقوة ولكن لا نفيذا لا يحصل للدليل بالضم التكميل وحصل يتبع
به وهو كونه مواتا للدليل الاخر وهو جازا لزيادة الخلق قوله فلا خلافا لابن سعود في الاخر وهو اذا مركب
ابن عماد ما في المتن ان اهل بان بروج عدمه فقلت ابنه فاضلا بن سعود جنى السعد فاعلم لكل اللام
اللام لانها استويا في مسماة الالب فترجمت قرابة الاخ للام بالضم قرابة الام لان العلم يتبع قرابة
من جنسها اذا كانت غير متعلقة بالاخوة لانه كذلك كما هو بين من العورة باعتبار كونها قرابة مشكلا لكنها انما
بالنصيب فيكون مثل الاخ لاب وام مع الاخ لاب بخلاف الزوجية فانها ليست من جنس القرابة
فلا يصلح للترتيب وعند الجمهور سكت الال للاخ للام بالضم والقرابة بالمباقي بينها بالعصبة فيصير من ثني غريبة
لابن عم سواخ لانه متعلقة بالآخر لان الاخوة للام وان لم تنقل بالنصيب لكنها انتقل باسحاق لانه
وليت من جنس العورة بل اقرب فلا يكون تباها فلا يصلح مرجحا بخلاف الاخوة فانها بين واحد وكل
ما انضم الاخوة للام سببا للاتحاق بالقرابة قوله الم صلح والاشبهة تعرض للثبوت لانها اذا كانت محبة
فالترتيب بين الاول لانه لا يبلغ عدل التواتر ما يبلغ عدل الشبهة وتغارب ما يبلغ تكون المشهورا وحسب
المؤثر على اى تعرض في الشرع للتواتر وحاصل الكلام في هذا المقام ان اكثره ان تبادت الى
حصل ميسرة اجتماعية هي وصفت واحد فوالا فتركانت صالحة للترتيب لان المرجح هو القوة لا اكثره
غاية ان القوة حصلت اكثره والا فلا اكثره فجزا العلة بموجب القوة كما في عمل الاثقال بخلاف كثرة
جزاياه كما في المصادر فاما المقام واحد والامر جوع الى السنة والقياس عند تغارب النقص او التكميل
فقد سبق ان ليس من قبيل الترتيب قوله ولا القياس ليس محتملي فاشا بواقة في الحكم
ودون العلة لم يكن من كثرة الاول ولا ذو ووافقه في العلة كان من كثرة الاصول لا اكثره الاول لا يتغير
لعدم القياس بقرينة الا عند تعدد العلمين لان حقيقة القياس ومقتضاها انما يصحح من العلم لا الاصل

تأنيلا ليعاير من غير من الادلة الخفية فيهم الرطوب والسم في الخواص في الحق او قد وده
جاء في الجمع من اجماع على ان الحق في الخواص والادلة العقل فلان كون العقل محض راو مباحا
محييا فاداسا وادوبا وغير واجب متعنه لاسلوا لثباته في التخصيص المتعنه لا يكون مكملا شريبا
فان قيل لانهم متعنه ذلك بالنسبة الى شخص فان التخاص لا يكون الا حدها في العقل يجب بان اجمع
بين التخاص فيمن بالنسبة الى شخصين فيتمتع في شريفة بينهما على اسد عليه لم لا ينعوث الى الناس
مخاذا ولا لهم الى من يعجز عن التخصيص او يمتنع من غير تفرق بين الاضاحل في قولهم في العومات على السواء
ولا يخفى ان ابتناء هذا الجواب على ان التثبت بالقياس ثابت للنسبة في الاجتهاد في اثباته بالنسبة والاعتماد
والاداس وبل ان يقال يلزم من بين التخاص فيمن بالنسبة الى شخصين فيا اذا استثنى عامي لم يتم تقييده به
فيمعدين خفيا وخفيا فاقناه احداها بما به التبيين والاعتماد لم يتم ترجم احداها معه ولم يفرق على اثر
انها وايضا اذا التغير اجتهاد الجتهاد فان بقي الاول حاضرا من اجتماع التخاص فيمن بالنسبة اليه والاداس
في الاجتهاد وكذا العقل اذا خاصا جتهاد قوله والتخفيف جواب عن تسكمه بان لا يوافق في لزوم التخفيف بالاس
في الوسع وتفرقة الاداس ان التجهيد مكلت باصا به ان بل مكلت بالاجتهاد ومن واد لا لا في التقييد
الاجتهاد في النظر الى رعاية شرط التقييد والوسع سواء دس الى ما هو في عند التقييد او خطا والتخفيف به التبييد
الاجرو وجوب التبييد فلا يبرهن حيث فان قيل الجتهاد ما هو اداي اليا جتهاد و كل ما هو بر جتهاد
نحو يجب ان يكتفي في المماور بان يكون عينا بالنظر الى الدليل وتكسب نفس الجتهاد وان كان خطا
عند المدرك اذا قام مض على خلافه في الجتهاد لکنه المطلق عليه ليجر استفرغ الجتهاد في الطلب فانه ما هو
بما ادى الى الخطا وان كان خطا لثباته المض على خلافه وبهنا قد فرغنا ان قال انه يجب على الجتهاد العمل باجتهاد
او يجر تقييد غيره فلو كان اجتهاد خطا و اجتهاد غير خطا لم يكون العمل باجتهاد واجبا وبالصلوب جازا
و جزم قوله بل في ان جتهاد الجتهاد في التبييد في كل جتهاد صعبا الصلوة من مخالفة الاداس
عالم بالمال الصا جتهاد جميعا في جتهاد التبييد قوله و جزم جتهاد في التبييد في الجتهاد في رضاء الله تعالى و
امر بها وعند حصول المقصود بالاس بقرات الوسيطة قوله وعند بعض صعبا جتهاد في بالنظر الى الدليل
منطلي اجتهاد اداي بالنظر الى الحكم فانه لا يمنع في الاقضية الشرعية والادلة الظنية ان تتناقض المطالب
والاحكام مع رعاية الشرط قد والوسع والطا فانه ذلك وصفت الله تعالى اجتهاد واد عليه لاس
العلم في تمام التنا وعده الامتنان مع كونه خطا به لانه سوف الكلام في تخصيص سليمان باصا به
المن فلو كان نظا فمن كل وجه لكان مكملا وعلى كل جهلا وخطا وقد يقال انه لا ولا في ايتار
اعسكم واعلم على ان اجتهاد في تلك الحالة فيكم وعلم فاجاب بان لو لم يكن اجتهاد في جهبا مكملا وعلما
لما كان له كذا في ان الاداس فانه لا يثبت على اصرار الله تعالى في العلم علما وكذا في التبييد

والتخصص في الجتهاد
فان قيل لانهم متعنه ذلك بالنسبة الى شخص فان التخاص لا يكون الا حدها في العقل يجب بان اجمع
بين التخاص فيمن بالنسبة الى شخصين فيتمتع في شريفة بينهما على اسد عليه لم لا ينعوث الى الناس
مخاذا ولا لهم الى من يعجز عن التخصيص او يمتنع من غير تفرق بين الاضاحل في قولهم في العومات على السواء
ولا يخفى ان ابتناء هذا الجواب على ان التثبت بالقياس ثابت للنسبة في الاجتهاد في اثباته بالنسبة والاعتماد
والاداس وبل ان يقال يلزم من بين التخاص فيمن بالنسبة الى شخصين فيا اذا استثنى عامي لم يتم تقييده به
فيمعدين خفيا وخفيا فاقناه احداها بما به التبيين والاعتماد لم يتم ترجم احداها معه ولم يفرق على اثر
انها وايضا اذا التغير اجتهاد الجتهاد فان بقي الاول حاضرا من اجتماع التخاص فيمن بالنسبة اليه والاداس
في الاجتهاد وكذا العقل اذا خاصا جتهاد قوله والتخفيف جواب عن تسكمه بان لا يوافق في لزوم التخفيف بالاس
في الوسع وتفرقة الاداس ان التجهيد مكلت باصا به ان بل مكلت بالاجتهاد ومن واد لا لا في التقييد
الاجتهاد في النظر الى رعاية شرط التقييد والوسع سواء دس الى ما هو في عند التقييد او خطا والتخفيف به التبييد
الاجرو وجوب التبييد فلا يبرهن حيث فان قيل الجتهاد ما هو اداي اليا جتهاد و كل ما هو بر جتهاد
نحو يجب ان يكتفي في المماور بان يكون عينا بالنظر الى الدليل وتكسب نفس الجتهاد وان كان خطا
عند المدرك اذا قام مض على خلافه في الجتهاد لکنه المطلق عليه ليجر استفرغ الجتهاد في الطلب فانه ما هو
بما ادى الى الخطا وان كان خطا لثباته المض على خلافه وبهنا قد فرغنا ان قال انه يجب على الجتهاد العمل باجتهاد
او يجر تقييد غيره فلو كان اجتهاد خطا و اجتهاد غير خطا لم يكون العمل باجتهاد واجبا وبالصلوب جازا
و جزم قوله بل في ان جتهاد الجتهاد في التبييد في كل جتهاد صعبا الصلوة من مخالفة الاداس
عالم بالمال الصا جتهاد جميعا في جتهاد التبييد قوله و جزم جتهاد في التبييد في الجتهاد في رضاء الله تعالى و
امر بها وعند حصول المقصود بالاس بقرات الوسيطة قوله وعند بعض صعبا جتهاد في بالنظر الى الدليل
منطلي اجتهاد اداي بالنظر الى الحكم فانه لا يمنع في الاقضية الشرعية والادلة الظنية ان تتناقض المطالب
والاحكام مع رعاية الشرط قد والوسع والطا فانه ذلك وصفت الله تعالى اجتهاد واد عليه لاس
العلم في تمام التنا وعده الامتنان مع كونه خطا به لانه سوف الكلام في تخصيص سليمان باصا به
المن فلو كان نظا فمن كل وجه لكان مكملا وعلى كل جهلا وخطا وقد يقال انه لا ولا في ايتار
اعسكم واعلم على ان اجتهاد في تلك الحالة فيكم وعلم فاجاب بان لو لم يكن اجتهاد في جهبا مكملا وعلما
لما كان له كذا في ان الاداس فانه لا يثبت على اصرار الله تعالى في العلم علما وكذا في التبييد

هو كسيت وجعل في كتابها دليل على السلام على اصحابها وبيان ذلك خطأ، ولا جرم او مدعى على ان لا يخطئ، ولا اية
ما ان الاثر انما يكون على الصواب فلا كان ثابته في ثوبه ليس بكان صوابا بل كان كذا في الاستحسان وحسن
صفت لان امره الخفي على غيره على كونه في الاجتهاد او اشتغال الامر قوله ولا تورث الينا كون بان التمسك على معنى اجتهادهم
شكوا بوجوب احكامه والحق والخطا في قوله ولا يمسك السلام وان كان خطا فخطا مستند من حكمه لعل ان يشرع في الخطا في الخطا
اجتهاد وانهما في قوله فقال لو كان كتاب من الكتب الاية اي لو كان كتاب في العلوم ان لا يجذب اجل به زمان يحيل عليهم
الانسان وان لا يجذب قولا الا بعد التاكيد والحد وقد علم ان النبي لم يمسك كتابا عظيم في اتباع الاجتهاد والخطا الذي هو اخذ الغلبة في كل
صواب من وجهه كما اخذنا باتباع كتاب التفسير في وجهه واشتغال الامر في الاجتهاد ولما كان صفت الوجه الاول جبا اذا الاستدلال بالان
على انكالي ما لا يجذب في مسائل الاصول في غير من جوابه واجاب عن الثاني بان التزم في حكمه الا سار كان الجواب ان التمسك
وقد حرض النبي على السلام في الغدا اليه فقامي لولا ان لم يمسك كتابا في الغدا والاختصاص في حكمه ان يجذب في وجهه
الغدا على عدم من الكتاب يكون العلق على غيره واقع فحق بيق الكتاب فلا يحق وجوبه لانه سبب الخطا في الاجتهاد في الغدا
كلما روي في الغدا لان ولا انشاء في لحي لوجهه فيديل على ان انشاء وان سبب على الخطا في الاجتهاد وان كان لوجهه في حكمه
بابا في الغدا حتى لو لم يحق ذلك لكان الخطا موجبا لاستحقاق الغدا وبما يزل على كونه خطا من كل وجه وعدم وقوع
الغدا في الاجابة لا يجزي على وجهه والمعارض يجوز في الكتاب قوله لا يخطئ في الاجتهاد ولا يعاتب لانه لا يوجب على الخطا بل يكون
مستورا وما جاز ان ليس عليه الا بذل الاسم وقد دخل علم على الخفاء ولما لا لان يكون الدليل الموصل الى الصواب سببا
فانما الاجتهاد في غير سبب في الاجتهاد ولا يجذب وان قل من جمل من سبب صلتهم على بعض في مسائلهم الاجتهاد
لان سببها على ان طريق الصواب بين في ذلك الخطا من وانما قال الخطا في الاجتهاد لان الخطا في الاصول والحقا في الاجتهاد
بل بعضه ان لا يكون لان الحق فيها وانما اجازها على الخطا من الماصل والادلة القطعية لا تزل بعض حدود العالم وتقدمه وادواته
الاصناف وعدمها فخطا في غير ما خطا في اجتهاد وانتهاد وان قل من جمل من سبب صلتهم على بعض في مسائلهم الاجتهاد
بمسئله في القرآن وسورة الروية وسببها على الاغفال فقام في الاثم فحق في الخروج من صفة التمسك لانه في كل من التمسك
قوله انتم كن في من الكتاب قد وقع الفزع من سببها الا انه في اجتهاد شرع في سببها الاحكام قد عين في غير ذلك مما جاز
اي كرم في الحكم بها على كل شيء الا ان سببها في كل شيء وسببها في كل شيء وكذا في الاجتهاد لان النظر في من المقاصد الاصلية
ثم الحكم به لان الخطاب يقتضي به اولادها واسرها في ضلال الكلف وعادة من خلقه ليعبر الكلف فكل ما عليه يحاول في الا
الاول فترى في قسم على ضابطها لا يوفق من قدامه الا يخطئ على لفظ الحكم فاما التمسك في امره من لحي والاشياء
معتد انك في قسمه وادعالي انك من الاقسام فتعذر في القسم في هذا المقام لان من فخره الاقام ما هي من فخره في كل من شكل
بالنسبة الى التمسك في كل شيء ومنها ليس به ان جرح لحي والاشياء كالتقسيم الى ما يكون صفة لفضل الكلف الى ما يكون اثره وانما
الحق انك تحصل الجواب اجاب انك انك على ما عليه من الامر وذلك ان الحكم ما حكمه خلق شي شيء ولا لان ان لم يكن فكل ما مسند
الصلح لخطا في اثره لان كان اثره كذا كذا فكل ما حكمه خلق شي شيء ولا لان ان لم يكن فكل ما مسند

لا يوفق على ما في كتابه
على ان لا يجذب على ما في كتابه
او جرم او مدعى على ان لا يخطئ
من الكتب الاية اي لو كان كتاب
في العلوم ان لا يجذب اجل به زمان
يحيل عليهم
الانسان وان لا يجذب قولا
الا بعد التاكيد والحد وقد علم
ان النبي لم يمسك كتابا عظيم
في اتباع الاجتهاد والخطا الذي
هو اخذ الغلبة في كل
صواب من وجهه كما اخذنا
باتباع كتاب التفسير في وجهه
واشتغال الامر في الاجتهاد
ولما كان صفت الوجه الاول
جبا اذا الاستدلال بالان
على انكالي ما لا يجذب في
مسائل الاصول في غير من
جوابه واجاب عن الثاني بان
التزم في حكمه الا سار كان
الجواب ان التمسك
وقد حرض النبي على السلام
في الغدا اليه فقامي لولا ان
لم يمسك كتابا في الغدا
والاختصاص في حكمه ان
يجذب في وجهه
الغدا على عدم من الكتاب
يكون العلق على غيره واقع
فحق بيق الكتاب فلا يحق
وجوبه لانه سبب الخطا في
الاجتهاد في الغدا
كلما روي في الغدا لان
ولا انشاء في لحي لوجهه
فيديل على ان انشاء وان
سبب على الخطا في الاجتهاد
وان كان لوجهه في حكمه
بابا في الغدا حتى لو لم
يحق ذلك لكان الخطا موجبا
لإستحقاق الغدا وبما يزل
على كونه خطا من كل وجه
وعدم وقوع الغدا في
الاجابة لا يجزي على وجهه
والمعارض يجوز في الكتاب
قوله لا يخطئ في الاجتهاد
ولا يعاتب لانه لا يوجب
على الخطا بل يكون
مستورا وما جاز ان ليس
عليه الا بذل الاسم وقد دخل
علم على الخفاء ولما لا لان
يكون الدليل الموصل الى
الصواب سببا فانما
الاجتهاد في غير سبب في
الاجتهاد ولا يجذب وان قل
من جمل من سبب صلتهم
على بعض في مسائلهم
الاجتهاد لان سببها على ان
طريق الصواب بين في ذلك
الخطا من وانما قال الخطا
في الاجتهاد لان الخطا في
الاصول والحقا في
الاجتهاد بل بعضه ان لا
يكون لان الحق فيها وانما
اجازها على الخطا من
الماصل والادلة القطعية
لا تزل بعض حدود
العالم وتقدمه وادواته
الاصناف وعدمها فخطا
في غير ما خطا في
اجتهاد وان قل من جمل
من سبب صلتهم على بعض
في مسائلهم الاجتهاد
لان سببها على ان طريق
الصواب بين في ذلك الخطا
من وانما قال الخطا في
الاجتهاد لان الخطا في
الاصول والحقا في
الاجتهاد بل بعضه ان لا
يكون لان الحق فيها
وانما اجازها على الخطا
من الماصل والادلة
القطعية لا تزل بعض
حدود العالم وتقدمه
وادواته الاصناف
وعدمها فخطا في
غير ما خطا في
اجتهاد وان قل من
جمل من سبب صلتهم
على بعض في مسائلهم
الاجتهاد لان سببها
على ان طريق الصواب
بين في ذلك الخطا من
وانما قال الخطا في
الاجتهاد لان الخطا
في الاصول والحقا في
الاجتهاد بل بعضه
ان لا يكون لان الحق
فيها وانما اجازها
على الخطا من الماصل
والادلة القطعية لا
تزل بعض حدود
العالم وتقدمه وادواته
الاصناف و

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

وليس وجه ذلك عند وقوع الشرط في حال الملك بان يطلقها ما دون الثلث لا يثبت له سلبا على احتمال عدم وجه الشرط انما كان
لا يثبت له وان كان الملك بان يطلقها الثلث بناء على الاحتمال في نفسه والاصل في ذلك لا يشترط في بقائه التعلق بقا العمل كما اذا قال المطلق الثلث ان شرط
فانت ماله حتى لا تزوجه بعد الزواج الثاني في نفس الطلاق فان لا يشترط ذلك في بقائه التعلق اولى لان البقاء اسهل من الاستداء
واما ما قيل على ان التبرع بثلث التعلق بتقريره وان التبرع سوا ذلك كانت باقية وفيه ما عرفت البراءة في تحقق الخوف عليه من قبله والبراءة في بقاء
على جانب التبرع فلا بد من ان يكون البراءة في التبرع بثلثه غير متناهية في الزمان بل هو موقوف على تحقق الخوف عليه من قبله وان التبرع بثلثه
مقتضى بقاءه حقيقة ما لم يمتنع بالبراءة من العمل او المانع واذا كان البراءة متناهية في الزمان كان البراءة شبهة الثبوت في الحال اي قبل فوات البراءة
او لانها كانت شبهة الثبوت قبل فوات العتق كما في العتق فانه يفتنون بالبراءة بعد الفوات فيكون التبرع به واجب البقاء قبل الفوات حتى
يصح البراءة عن التبرع والبراءة وان كان التبرع به واجب البقاء في حاله فبما حال قيام التبرع في البراءة فانه لا يصح بقاءه الا في حاله لان البراءة لا يثبت
اذا وجب الخوف لزوم البراءة والواجب غير ممكن ثباتها من وجه دون وجه فيكون كروضة الفوات في حق نفسه البراءة حكم بغيره عند فوات البراءة
فيكون عند فوات الفوات كروضة الوجوه والبراءة بغيره عند فوات الوجوه كروضة التبرع بثلثه بناء على عدم التبرع به وبما عرفت شبهة الثبوت في الحال وكما
لا يثبت في الشيء من العمل كذلك لا بد منه شبهة البراءة والبراءة لا يثبت في الكساح في قوله الله ذلك الا في التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت
كما لا يثبت لطلان العمل الشرط بان يجعل الدار بطلان والى بطلان والى الملك بان يطلقها ما دون الثلث لقيام العمل من وجه ما كان الرجوع اليها
فان قلت فليعتبر مكان الرجوع فيها اذا فوات العمل قلت لما فوات الا لا بد منه في بطلان والى الملك لم يمتنع على انه لا بد منه في الاستداء
فيثبت بقاء بطلان وانما لا يكون منه وجه عند وقوع الشرط وما كان عوده فلا بد منه لطلان في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت في الكساح لقيام
التعلق كما لا يشترط العمل لان تخلية الطلاق يثبت بغيره الكساح وهي بغيره لقيام العمل لا لبقاء الملك فاصل هذا الطريق ان العمل لا يشترط
للمبرع ان ينفذ او بقاءه قبل ان ينفذها بالطلاق الثلث واما ما ذكره لم يمتنع من ان يطلقها في الملكتين لغيره في بطلان التبرع به في حاله فانما هو حال
طريق آخر لا يلزم في ذلك لكونه وجوب التبرع به في حاله لان العمل لا يثبت بغيره الكساح وهي بغيره لقيام العمل لا لبقاء الملك فاصل هذا الطريق ان العمل لا يشترط
كما اذا فاته الشرط بان جعل الدار بطلان ما اذا كان التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت في الكساح في قوله الله ذلك الا في التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت
ومن العتاق وتوقف هذا الطريق ما اذا كان الثلث لا يشترط في بطلان التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت في الكساح في قوله الله ذلك الا في التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت
واما ما قيل في بطلان التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت في الكساح في قوله الله ذلك الا في التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت
العمل لا يثبت في بطلان التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت في الكساح في قوله الله ذلك الا في التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت
شبهة الثبوت لغيره في الحال فيلزم ان شرط العمل في الحال ليكون له العمل في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت في الكساح في قوله الله ذلك الا في التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت
ولا حاجة الى ذلك في التعلق بالزوج لان وجه الملك عند وقوع الشرط يخرج من ضرورة ان الشرط انما هو من تحقق الملك يكون البراءة متناهية في الزمان
حالة اي ثبات شبهة التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت في الكساح في قوله الله ذلك الا في التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت
قبله اي قبل العتاق وانما هو جواب آخر فيكون الشرط بناء على في صورة التعلق بالزوج بمعنى العتاق ملك الطلاق ايات تناقضها بالکساح وليس
لغيره شبهة الثبوت قبل العتاق لا يمتنع ثبوت حقيقة الشيء قبل ملكه بالطلاق قبل الكساح فكذلك شبهة البراءة لا يمتنع ثبوت حقيقة الشيء لا يمتنع ثبوت
الا يثبت حقيقة الشيء في قوله الله ذلك الا في التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت في الكساح في قوله الله ذلك الا في التبرع به في حاله لان التبرع به في حاله لا يثبت

[illegible]

ان كل من اراد ان
 يسجد لله سجدة
 امكنه الله بها
 درجة مائة الف
 درجة
 ان كل من اراد ان
 يسجد لله سجدة
 امكنه الله بها
 درجة مائة الف
 درجة

ذلك بل انما يتبين من هذا الاداء ان كل من ذكره في حق المولى كما في بقية المسائل فقولنا وجوب العتق بالصلوة اي سبب الوجوب بالصلوة
هو الوقت على ما تخرج في ذلك في فصل العتق وليسان ان المأمورة في افعال مطلقه وقت قوله ولله كذا اي سبب الوجوب
لان كذا ملك المال الذي هو نصاب وجوب الزكاة في ذلك المال لانها فيها العتق قوله على السلام بقوله اي سبب الوجوب
ولقد اختلف الوجوب بتضاعف النصب في وقت واحد واعتبر في الالة لا لاعتدال الاصل فظهر على ما هو في احوال الناس في الشيء مختلفه
فقد روي في نصاب العتق ان تحال العتق يكون بانما يعرف في الاماكن المتعدده فيحصل المال فيحصل العتق ويتبين ان الاداء
فصار انما ارشده الوجوب الاداء بتحقيق العتق وبغيره ان الاداء ما لم يكن فاقدمه في سبب المولى اليه وهو انما لم يستحق للعتق
الاربعه اثنى لها تاثير في النماء بالدر والنسل وزاودة الفتيه بمقاييس الرغبات في كل فصل الى ما يناسبه فصار انما لم يستحق
وتجده وحده النماء وتجده وانما لم يستحق بالمال بسبب ما لم يصبه النماء والمال بهما النماء فغيره ذلك النماء
فيكون بغيره الوجوب بغيره الخوان ذكر الحكم بغير السبب لانما ارشده قوله وللصوم العتق المتأخر على ان سبب وجوبه من زمان
هو انما ارشده ايضا اليه ويكره بغيره الا ان شئ الالة في سبب في ان السبب عطف من شئ والتشريع في الامام بغيره اليه ان السبب
المعبر عنه بهتبه اعتبارا بغيره ارشده الوقت وذلك في الايام والايام جميعا ولم يدرم القضاء على من كان اطلاقا في الليل
من زمن وافاق في بعض الشهر وانما ارشده في الاداء ما لم يتحقق من زمن الليل على صلح فغيره وليس من حكمه بغيره اذ لا فريضة في وقت
الواجب وقت الصوم هو انما ارشده لا فريضة سبب الاكثر من زمانه ومنه المصداق ان كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم يعني ان
الجزء الاول الذي لا يتحقق من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم من حكم كل يوم عبادة على من قد خص بشروط وجوده منفرد بالانفراد
بطوان فواته فيعمل في سبب على صدقة وما يجوز الفتيه بالليل وجوب القضاء على من افان بعد الشهر فغيره في باب الامر
ف قوله ومن اذ لا تترفع الحكم يعني ان كل من يعل على انما ارشده في شئ من شئ والقضاء عنه لانها البعد والحاجة فاذا وقعت
صدقة الاداء في حكم الاستقراء اما ان يكون انما ارشده الحكم في سبب كائنه اي الزكاة من دار الخراج من ارضه او يكون للاداء
على ان واجب على من قد فاء عنه فغيره كانه نائب عنه كائنا في ذي العاقلة اليه من الغافل وعلى الحديث على المعنى انما ارشده
قد لا يقتضي الوجوب على العبد والحافر والفقير الذين يكونون في منزلة المكلف فغيره فغيره من يكونون ومنه اطلاق لاني السبب
لا يملك شيئا فلا يملك الوجوب الى ملكا فغيره من اهل الفقر والفقير من يجب انما يجب عليه ويعرف اليه فلا يعرف
عنه ولا تخرج على الفريضة ذكر في الامار ما يصلح جوابا عن هذا وهو ان العبد من حيث انه انسان فخالطه وبه صدقة فغيره
انما عليه كالفقة والمولى يوجب فغيره في الحقيقة لا وجوب عليه انما يفتقر بهتبه في ملكه عليه فيحصل الفقة لا وجوب على
العبد وعلى اعتبار ما رخص للملكية الوجوب على المولى فغيره كغيره في اشارة الى المعنى الا على ذلك القول في المعنى وانما ارشده
فغيره فغيره لان من اهل الترتيب قوله انما يفتقر الوجوب فغيره في الحقيقة لا يملك الا على اوصافه لا يفتقر على غير
سبب بل ان مراد السائل بالاشارة انه كما جاز الاضادة الى غير سبب بخلافه فغيره فغيره الوجوب بتضاعف في سبب بناء
على انما ارشده في جناب الحكم اليه وبما يسان الاضادة الى غير السبب وادنى الشرح كحجة الاسلام وعلوه المسافر وانما ارشده
الوجوب بتضاعف في سبب ليس لواء الا ان يجعل تضاعف السبب كالحول على ما مر وانما كذا الوجوب بغيره الوقت

[illegible]

فكذلك ملة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا بد من الاستصحاب في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة ما هو مقتضى العقل والشرع من حيث هو لا من حيث هو في نفسه. والآن نرى كيف يمكن الاستصحاب في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة ما هو مقتضى العقل والشرع من حيث هو لا من حيث هو في نفسه. والآن نرى كيف يمكن الاستصحاب في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة ما هو مقتضى العقل والشرع من حيث هو لا من حيث هو في نفسه.

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

ان اذ تعيبت يدك انيس انما انقل باه انقلب لا يخلق بالاكون لوجودهما ولما لا يكون لهي باهم در كات انقل انظر الى
ويستل من القيد في العبادات ثم جوده الهي الا ان يكون لوجوده وشرعي او لا ولا من القيد ان يكون سببا حكم شرعي
ولا يجرى الوجود الشرعي ان يلتزم الشارع ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
توحيق في بعضها كما في العبرة وهي سببية العمل حكم شرعي ان يحمل السابغ ذلك الفعل في تعيين سببا حكم شرعي وجوده العمل في العمل
كان لا يجرى لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
العصر فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
بشئ فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
والشرط لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
وان يتحقق من الاكراه والشرط في العمل كسبب الضمان والملاحق فأنشأ الاكراه كالتحاج مشاهير ولا ملاحق الشرط كالتحاج
والخلق احد على الاخر كما اذا قالوا لاج ام الولد والمدير والكتبة في سداي باطل والخلق على البيع والميتة والدم هارة لفظ العاخذ
واخرى لفظ الباطل وعنه انما هي ام بها الطعان شره فان لا شائت في الاصطلاح قولهم فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا
بمن امته تسلي ما يتصل به الفاعل اسم من غير انقصا ماسد فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا
الكل هو ان لا يمتد على امته فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
ما يتصل به فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
الماضون انما يتصل على فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
كما كلفا دات وعبادة فيها معنى المواتية كصحة العطف وكونه فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
كسبب السام وكونه كسبب السام فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
العروص بسلامة طهاره وكونه لاجه ان كل واحد من الفروع يتصل على الملائمة والمراد بالفرع ماسرى الايمان من العبادات
لانها على الايمان واعتبارها بالغيره ان من لم يصدق بانما فعل لم يقترن به القرب لكون الطاعات من فروع الايمان
وردا على الايمان ان كونه في نفسها اما الاصل على به وكونه فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
ووداعية وسائر صفاتها فكونه على امته فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
مقصوده وكونه على الايمان ان فروع من الملائمة وكونه وكونه فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
وفا على اقتضا من الايمان فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
والمرتبة من الايمان فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
والملكن باصل الايمان فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
ولم يمتد على الايمان فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
تسلي الملائمة وكونه لاجه ان كل واحد من الفروع يتصل على الملائمة والمراد بالفرع ماسرى الايمان من العبادات

انما هو ان لا يمتد على امته فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
ما يتصل به فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
الماضون انما يتصل على فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
كما كلفا دات وعبادة فيها معنى المواتية كصحة العطف وكونه فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
كسبب السام وكونه كسبب السام فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
العروص بسلامة طهاره وكونه لاجه ان كل واحد من الفروع يتصل على الملائمة والمراد بالفرع ماسرى الايمان من العبادات
لانها على الايمان واعتبارها بالغيره ان من لم يصدق بانما فعل لم يقترن به القرب لكون الطاعات من فروع الايمان
وردا على الايمان ان كونه في نفسها اما الاصل على به وكونه فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
ووداعية وسائر صفاتها فكونه على امته فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
مقصوده وكونه على الايمان ان فروع من الملائمة وكونه وكونه فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
وفا على اقتضا من الايمان فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
والمرتبة من الايمان فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
والملكن باصل الايمان فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
ولم يمتد على الايمان فأنشأ لوجوده وكونه ان كانا شرطا فيحصل من اجتماعهما مجرى سببا فيهم فأنشأ وجوده وكونه ان كانا شرطا
تسلي الملائمة وكونه لاجه ان كل واحد من الفروع يتصل على الملائمة والمراد بالفرع ماسرى الايمان من العبادات

[illegible][illegible]

[illegible]

۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲
 ۴۸۳
 ۴۸۴
 ۴۸۵
 ۴۸۶
 ۴۸۷
 ۴۸۸
 ۴۸۹
 ۴۹۰
 ۴۹۱
 ۴۹۲
 ۴۹۳
 ۴۹۴
 ۴۹۵
 ۴۹۶
 ۴۹۷
 ۴۹۸
 ۴۹۹

يحصل النفس القوة الفطرية والقدرة المهيأة والاولى كقوة النفس والثانية كقوة النفس والبدن كقوة البدن
الى الازمنة وهذه الحركة ليستلزم المعرفة بالشر والخير من حيث انها جزو من العكس اما الاول فلان الشر يستلزم
البدن ولا ملامات الشهوة والغضب والخيال شقاق وكما قيلت وتفاوتات لهوى فلا يتصور الميل عن الملازمة الى النفا
الا بعد معرفة ان الاول شر والى في خروا الى الثاني فلان الخير والكمال محبوب بالذات النفس ملحة الى الكمال لا
يحتاجه لطيف القوى وامرنا بالخيرات فاذ اكتسبت العلم بالخير والشر وهو فهم من حيث انها جزو من شر تركت البدن نحو
الخير لا حاجة ثم معرفة الخير والشر ليستلزم فهمه فالبديهة العقل لا تشارك في حصول الشرط والارتفاع
الموانع من جانبها وهذا هو القابلية تستلزم المعرفة لان ذلك هو الغرض من العلم والاشراق لا انقطاع الغرض
والاضحية من جانب غير النفس في الاضحية فيكون بين فعل الخيرات وترك الشرور وبين القابلية المسماة بالاعتقل
تأخر فمستل من فعل الخيرات على وجوده باعتقل استلزام الوجود والملازمة على وجوده الملازم ويستل من ترك الخيرات
على عدمه العقل استلزامه الملازم على عدمه الملازم قوله ثم ما كان يعني ان العقل متفاوت في افراد الانسان
عدونا وادبنا اما عدونا فلان النفس متفاوتة بحسب الفطرة الى الكمال بالانقصان باعتبار زيادة اعتدال الارباب
ونقصا عن كمالها البدن اعدل وبالأول المحقق شبه كانت النفس القابلة على الكمال والى الازمنة سهل الكمال لا
اقبل ونعم يعني صفاتها ولما فيها من الزيادة في قبول الفردوان كان بعكس فبالعكس قد يعني كدورها
وكذا فيها من الزيادة في قبول الفردوان كان بعكس فبالعكس قد يعني كدورها
البرهان العقل اكثر دنا والى الاشارة بقوله مستدرجنا من الانقصان الى الكمال فلان النفس كلما ازدادت
في كثرة العلوم تتكامل القوة الفطرية وفي تفصيل المملكات المحمودة تتكامل القوة العملية وازدادت مناسبة بالعقل
الفعال الكمال من كل وجه فازدادت افاضته فزاد عليها لان زيادة الاستفاضة بزيادة الثلثية ولما كانت
العقول في الاشخاص تتعدد العلم بان العقل كل شخص بل في المراتب التي هي مناط التكليف فقد راسخ في تلك المراتب
وقفت البلوغ اذ كانت السبب لظهورها من كمالها في الفرد والشفقة وذلك يحصل شرائط كمال العقل كسباني في ذلك
الوقت يتناول على انهم يجارب بالاصالة بالاحساسات الخيرية والاولا كانت النفس بديهة وكما في القوى الحسبانية
من المراكز والحرارة التي هي مراكز القوة العقلية يعني انها بواسطتها تتفصيل العلوم بامد العقل الى المقاصد ومبناها بغير
انما والادراك من جهة طوعية القوة العقلية بان الله تعالى في خبرنا بالاعتقاد والاعطاء واستيفاء الازمنة والادراك
الاولا كانت راسخة في العقل كمالها قوله وقد سبق في باب الامر علم انهم في هذا المقام من جهة البحث والتحصيل
على التفرع ليعتني بالفطرة والادراكات والظهور المطلوب والازمنة الفطرية في ان العقل يستعمل بذكر كثير
من الاحكام على فعاليتها مثل وجوب الصوم في آخر رمضان المبارك وحرمة في اول شوال ولا تدرى الاشارة
في ان الشرع يحتاج الى العقل وان العقل غلا في معرفة الاحكام حتى صرحوا بان الدليل ما العقل حرمه الله
مركب من عقل وسوى ويشتبه كونه مسمى اخر فالان صدق الشارع بل وجوده وكلامه انما ثبت بالعقل وانما الفرع

عقل فطري
الاولى كقوة النفس
الثانية كقوة النفس
البدن كقوة البدن
الشر يستلزم
الخير من حيث
انها جزو من
العكس اما الاول
فلان الشر يستلزم
البدن ولا ملامات
الشهوة والغضب
والخيال شقاق
وكما قيلت
وتفاوتات لهوى
فلا يتصور الميل
عن الملازمة الى
النفا
الا بعد معرفة
ان الاول شر
والى في خروا
الى الثاني
فلان الخير
والكمال
محبوب بالذات
النفس ملحة
الى الكمال
لا يحتاجه
لطيف القوى
وامرنا بالخيرات
فاذا اكتسبت
العلم بالخير
والشر وهو
فهم من حيث
انها جزو من
شر تركت
البدن نحو
الخير لا حاجة
ثم معرفة
الخير والشر
ليستلزم
فهمه فالبديهة
العقل لا تشارك
في حصول
الشرط
والارتفاع
الموانع من
جانبها
وهذا هو
القابلية
تستلزم
المعرفة لان
ذلك هو
الغرض من
العلم
والاشراق
لا انقطاع
الغرض
والاضحية
من جانب
غير النفس
في الاضحية
فيكون بين
فعل الخيرات
وترك الشرور
وبين
القابلية
المسماة
بالاعتقل
تأخر
فمستل من
فعل الخيرات
على وجوده
باعتقل
استلزام
الوجود
والملازمة
على وجوده
الملازم
ويستل من
ترك الخيرات
على عدمه
العقل
استلزامه
الملازم
على عدمه
الملازم
قوله
ثم ما كان
يعني ان
العقل
متفاوت
في افراد
الانسان
عدونا
وادبنا
اما عدونا
فلان
النفس
متفاوتة
بحسب
الفطرة
الى
الكمال
بالانقصان
باعتبار
زيادة
اعتدال
الارباب
ونقصا
عن
كمالها
البدن
اعدل
وبالاول
المحقق
شبه
كانت
النفس
القابلة
على
الكمال
والى
الازمنة
سهل
الكمال
لا
اقبل
ونعم
يعني
صفاتها
ولما
فيها
من
الزيادة
في
قبول
الفردوان
كان
بعكس
فبالعكس
قد
يعني
كدورها
وكذا
فيها
من
الزيادة
في
قبول
الفردوان
كان
بعكس
فبالعكس
قد
يعني
كدورها
البرهان
العقل
اكتر
دنا
والى
الاشارة
بقوله
مستدرجنا
من
الانقصان
الى
الكمال
فلان
النفس
كلما
ازدادت
في
كثرة
العلوم
تتكامل
القوة
الفطرية
وفي
تفصيل
المملكات
المحمودة
تتكامل
القوة
العقلية
وازدادت
مناسبة
بالعقل
الفعال
الكمال
من
كل
وجه
فازدادت
افاضته
فزاد
عليها
لان
زيادة
الاستفاضة
بزيادة
الثلثية
ولما
كانت
العقول
في
الاشخاص
تتعدد
العلم
بان
العقل
كل
شخص
بل
في
المراتب
التي
هي
مناط
التكليف
فقد
راسخ
في
لكل
المراتب
وقفت
البلوغ
اذ
كانت
السبب
لظهورها
من
كمالها
في
الفرد
والشفقة
ذلك
يحصل
شرائط
كمال
العقل
كسباني
في
ذلك
الوقت
يتناول
على
انهم
يجارب
بالاصالة
بالاحساسات
الخيرية
والاولا
كانت
النفس
بديهة
وكما
في
القوى
الحسبانية
من
المراكز
والحرارة
التي
هي
مراكز
القوة
العقلية
يعني
انها
بواسطتها
تتفصيل
العلوم
بامد
العقل
الى
المقاصد
ومبناها
بغير
انما
والادراك
من
جهة
طوعية
القوة
العقلية
بان
الله
تعالى
في
خبرنا
بالاعتقاد
والاعطاء
واستيفاء
الازمنة
والادراك
الاولا
كانت
راسخة
في
العقل
كمالها
قوله
وقد
سبق
في
باب
الامر
علم
انهم
في
هذا
المقام
من
جهة
البحث
والتحصيل
على
التفرع
ليعتني
بالفطرة
والادراكات
والظهور
المطلوب
والازمنة
الفطرية
في
ان
العقل
يستعمل
بذكر
كثير
من
الاحكام
على
فعاليتها
مثل
وجوب
الصوم
في
آخر
رمضان
المبارك
وحرمة
في
اول
شوال
ولا
تدرى
الاشارة
في
ان
الشرع
يحتاج
الى
العقل
وان
العقل
غلا
في
معرفة
الاحكام
حتى
صرحوا
بان
الدليل
ما
العقل
حرمه
الله
مركب
من
عقل
وسوى
ويشتبه
كونه
مسمى
اخر
فالان
صدق
الشارع
بل
وجوده
وكلامه
انما
ثبت
بالعقل
وانما
الفرع

أو ما تضمنه من المال البصبي يجوز للاب دون القاضي وأما الأوصاف فما يجوز للقاضي لأن الأوصاف من حق
الملك من العيين ببدل في ذمة من جبر على في الغالب في شبه البيع فلا يمكنه أن يملكه الولي وأما القاضي فيمكنه
أن يشتبه مليا ويقرضه بالتيقن ويكون البدل بأموال الثلث باعتبار الملاءة وعلم القاضي والقبول
على التيسيل من غير عوى ومنه أنه متى كان القاضي لا يقدّر على استيفائه وفي رواية يجوز للأب التيقن
وكان متروكا أي اختياره للقبض والشرع بالبيع يحل الربح والخسران وكذلك الشراء والأجارة والتكليف للمحل
فيما لم ينظر باعتباره خروج البدل عن الملك حتى يربح أو يخسر الشيء بأصناف خمسة كان ضررا ونفعا ولم يزد
الدين في الضرر بحال قط وقد ذكر أن احتمال الضرر ينشأ من البضام والى القاضي قوله لا يرى له أن يملك حكم
بما هو مشروط من القبض والضرر إذا ما شرطه الولي بنفسه وذلك لأن إذا باع الولي ماله يملك العيين إذا
اشترى ماله ويملك الأجرة إذا أجرة عينه **قوله** وتوضيح طريق حصول التصرف حيث ثبت مباشرة الولي وبإقرار
البصبي **قوله** وعندهما لا يرى له أن يملك البصبي ما دون الولي في قبض القبض والضرر عند أبي يوسف وحسبهما إنما هو بطريق
أن يجعل بمنزلة مباشرة الولي بنفسه حتى كان البصبي أنه يقتصر على القبض عليه ليعرفه الولي وعبارته قوله لا يملك
الاب رأى الولي شرطه لمجاوزة عهده ما يكتسبه من قبض كان الولي باشر بنفسه يعني رأى الولي شرطه لمجاوزة
الاب بنفسه والبصبي ورأيه فيما إذا تصرف البصبي عام حيث جاز تصرفه إلى تصرفه بغيره وقفاً بما عثر بنفسه خاص
لأنه جاز في قبضه لعموم رأيه بأن كل مبدل الغير كخصه به بأن يملكه بغيره فيكون الولي باشر بنفسه **قوله** وما
وضعيته فاطلة جواب سؤال يمكن تقريره بوجهين أحدهما أن الوصية تقع ضمن لا يحصل بها الثواب في
الأخرة بعد الاستئذان على المال بالموت بخلاف البتة والصدقة فإن فيها تقرير زوال الملك في الحياة
فعل هذا التقرير كان ينبغي أن يذكره محقق الحكم بأن ما فيه من ضمن يملكه البصبي وإنما فيها الوصية بما يتردد
بين القبض والضرر لاسا إذا كانت في جهة الغير يحصل الثواب في الأخرة مع تقريره لطلب الأثر الذي
هو نوع الموت وعلى هذا لا يتم جواب العلم به لأن غاية بيان الضرر بالوصية ويلزم منه محتمها ما دون الولي
ولارادته في ذلك بل طريق الجواب أن لا يتم منها من ضمن فنعنيه ببل هي حرر عن القبض الذي تضمنه
أنما وقع بالتعاقب المحال بوجهين حال الموت فلا يعيد بمنزلة الوارث بما عاينه تيمم لم يجره كما لو طلق
المرأة العشرة الثواب لا يتردد في اختيارها المبرورة مستأداً ولا في ضمنه ويكفي في العلم به جواب العلم به على التقرير أن المال

بأنه لا يملكه البصبي ما دون الولي في قبض القبض والضرر عند أبي يوسف وحسبهما إنما هو بطريق
أن يجعل بمنزلة مباشرة الولي بنفسه حتى كان البصبي أنه يقتصر على القبض عليه ليعرفه الولي وعبارته قوله لا يملك
الاب رأى الولي شرطه لمجاوزة عهده ما يكتسبه من قبض كان الولي باشر بنفسه يعني رأى الولي شرطه لمجاوزة
الاب بنفسه والبصبي ورأيه فيما إذا تصرف البصبي عام حيث جاز تصرفه إلى تصرفه بغيره وقفاً بما عثر بنفسه خاص
لأنه جاز في قبضه لعموم رأيه بأن كل مبدل الغير كخصه به بأن يملكه بغيره فيكون الولي باشر بنفسه **قوله** وما
وضعيته فاطلة جواب سؤال يمكن تقريره بوجهين أحدهما أن الوصية تقع ضمن لا يحصل بها الثواب في
الأخرة بعد الاستئذان على المال بالموت بخلاف البتة والصدقة فإن فيها تقرير زوال الملك في الحياة
فعل هذا التقرير كان ينبغي أن يذكره محقق الحكم بأن ما فيه من ضمن يملكه البصبي وإنما فيها الوصية بما يتردد
بين القبض والضرر لاسا إذا كانت في جهة الغير يحصل الثواب في الأخرة مع تقريره لطلب الأثر الذي
هو نوع الموت وعلى هذا لا يتم جواب العلم به لأن غاية بيان الضرر بالوصية ويلزم منه محتمها ما دون الولي
ولارادته في ذلك بل طريق الجواب أن لا يتم منها من ضمن فنعنيه ببل هي حرر عن القبض الذي تضمنه
أنما وقع بالتعاقب المحال بوجهين حال الموت فلا يعيد بمنزلة الوارث بما عاينه تيمم لم يجره كما لو طلق
المرأة العشرة الثواب لا يتردد في اختيارها المبرورة مستأداً ولا في ضمنه ويكفي في العلم به جواب العلم به على التقرير أن المال

من النوم واليقظة والاصولة لعل ان النائم فيها ينزل المشقة ويغفل في صفته ليقدر النوم دون الصلوة حتى كان
 لان يتوضأ ويصلي على صلوة لان فساد الصلوة باليقظة يعني على ان فيه ما في الكلام وقد زال ذلك بزوال
 الاقتدار لان النوم بخلاف احدث فانه لا يقدر على الاقتدار وقيل على العكس ولما كان في النوم فيه معنى الكلام حتى
 كانها من جنس الكلام ما يستحق تعريض مسئلة ليقدر على ابطال النوم عبارات لانهم يقولون ومنها الاغذاء علمه فيمنع من
 القلب بخلاف اليقظة يكون من اللطف اجزاء الاغذية يسمى روحا وحياتيا وقد اقيمت عليه قوة تسمى لربما في الكلام
 السارية في بعض الاناس فغير في كل خصوصه يلق بها وتسمى بانها تعيد ما في جسمه الى حركته وحركتها الممركه حتى
 الحواس الظاهرة والمباطنة ولما الحركة هي التي تحرك الاغذية بجذبه الاغصاب وارضاها ليستطاع في اللطاف
 عن الدنيا في فيها ما هي مبدأ الحركة الى جليها للماضي وتسمى قوة شهوانية ومنها ما هي مبدأ الحركة الى دفع المضار
 وتسمى قوة غشبية واكثر عقل المدركة بالذماغ والحركة بالقلب واذا وقعت في القلب والذماغ آفة بحيث يفسد
 تلك القوى عن اعضائها واخبارا كما كان ذلك غما فغير من كويس زوال النقص كالجحون والاصح منها الانبياء
 عليهم السلام ثم الاغذاء من النوم في ايجاب تاخير الخطاب الباطل لعبادات لان النوم حاله طبيعي كثيرة الوقوع
 حتى عده الاصل من ضروريات الحيوان من ضروراته والاعمال ليس كذلك فيكون اشد في العبادات ولان لفضل
 القوى وسلب الاختيار في الاعمال اشد لان موادها غليظة بطيئة التحلل ولهذا يمنع فيه التنبه ويحطو الاختيار بخلاف
 النوم فان سببه لضعافه لطيفة سريعة التحلل الى الدواعي فلهذا ينبت غشبية وباطني تنبيه وتقلد وقوع الاعمال وتوتر
 الاسباب في الصلوة كان الفاعل الباطني لا يتوصل الى الموضوع بالاغذاء في الصلوة لم يجد الباطن عليها غليظا كان او كثر بخلاف
 ما اذا اتفق الموضوع بالموضوع فليس غير فغفل فانه يجوز لان معنى على صلوة لان النفس بجوارها الباطن اذ هو في الوجود
 الغالب لوقوع قوله ومنها الرق هو في الله الضعف من جهة القلب وتوابعه في ضعف النسيم وفي الشرع عجزه
 بمعنى ان الشارح لم يجعله بل اكثر مما يكمل الخوضل الشهادة والضعف والولاية ونحو ذلك هو من السد تعال ابتداء
 او ثبت جزا للفرق ان الكفار لما استكفوا عن عبادة الله تعال والحقوا انفسهم بالباطل في عدم النظر وان مل في
 آيات التوحيد جازاهم الله تعال بجعلهم عبيد عبيد متكلمين مستبدلين بمنزلة الباطل ولما ثبت الرق على السلم
 ابتداء ثم صار خالصا لغيره يعني ان ما شره جعل الرق في المكان في نظر الرق في الحسنة ووجه العقوبة حتى انه
 يبقى رقيقا وان سلم وابق قوله وهو الرق لا يتحمل التجزى بان يصير المرء بعضه رقيقا وبعضه حرة لانه
 اثر الكفر فنجية النهر ولا يصير رقيقا التجزى وكذا لا يصير واجب العقوبة على البعض مشاعا وكذا البعض النسيب
 مبرضة الرق لا يتحمل التجزى بان يبين بعض العبد رقيقا وبعضه رقيقا لان فيه تجزى الرق ضرورة وقد يقال
 سلمنا استماع تجزى الرق ابتداء ولكن لانهم امتنعوا لبقاء لان وصف الملك ليقبل التجزى فيجوز ان ثبت التجزى
 العلوي حتى لا يحد في البعض ويمل العبد نفسه في البعض الآخر مشاعا ولا يثبت الشهادة والولاية ونحو ذلك
 لانها لا تقبل التجزى ولا لانها مبني على كمال الالوية فينعدم برق البعض فان قبل الرق والحركة متضادان

منها انما هو من النوم واليقظة والاصولة لعل ان النائم فيها ينزل المشقة ويغفل في صفته ليقدر النوم دون الصلوة حتى كان
 لان يتوضأ ويصلي على صلوة لان فساد الصلوة باليقظة يعني على ان فيه ما في الكلام وقد زال ذلك بزوال
 الاقتدار لان النوم بخلاف احدث فانه لا يقدر على الاقتدار وقيل على العكس ولما كان في النوم فيه معنى الكلام حتى
 كانها من جنس الكلام ما يستحق تعريض مسئلة ليقدر على ابطال النوم عبارات لانهم يقولون ومنها الاغذاء علمه فيمنع من
 القلب بخلاف اليقظة يكون من اللطف اجزاء الاغذية يسمى روحا وحياتيا وقد اقيمت عليه قوة تسمى لربما في الكلام
 السارية في بعض الاناس فغير في كل خصوصه يلق بها وتسمى بانها تعيد ما في جسمه الى حركته وحركتها الممركه حتى
 الحواس الظاهرة والمباطنة ولما الحركة هي التي تحرك الاغذية بجذبه الاغصاب وارضاها ليستطاع في اللطاف
 عن الدنيا في فيها ما هي مبدأ الحركة الى جليها للماضي وتسمى قوة شهوانية ومنها ما هي مبدأ الحركة الى دفع المضار
 وتسمى قوة غشبية واكثر عقل المدركة بالذماغ والحركة بالقلب واذا وقعت في القلب والذماغ آفة بحيث يفسد
 تلك القوى عن اعضائها واخبارا كما كان ذلك غما فغير من كويس زوال النقص كالجحون والاصح منها الانبياء
 عليهم السلام ثم الاغذاء من النوم في ايجاب تاخير الخطاب الباطل لعبادات لان النوم حاله طبيعي كثيرة الوقوع
 حتى عده الاصل من ضروريات الحيوان من ضروراته والاعمال ليس كذلك فيكون اشد في العبادات ولان لفضل
 القوى وسلب الاختيار في الاعمال اشد لان موادها غليظة بطيئة التحلل ولهذا يمنع فيه التنبه ويحطو الاختيار بخلاف
 النوم فان سببه لضعافه لطيفة سريعة التحلل الى الدواعي فلهذا ينبت غشبية وباطني تنبيه وتقلد وقوع الاعمال وتوتر
 الاسباب في الصلوة كان الفاعل الباطني لا يتوصل الى الموضوع بالاغذاء في الصلوة لم يجد الباطن عليها غليظا كان او كثر بخلاف
 ما اذا اتفق الموضوع بالموضوع فليس غير فغفل فانه يجوز لان معنى على صلوة لان النفس بجوارها الباطن اذ هو في الوجود
 الغالب لوقوع قوله ومنها الرق هو في الله الضعف من جهة القلب وتوابعه في ضعف النسيم وفي الشرع عجزه
 بمعنى ان الشارح لم يجعله بل اكثر مما يكمل الخوضل الشهادة والضعف والولاية ونحو ذلك هو من السد تعال ابتداء
 او ثبت جزا للفرق ان الكفار لما استكفوا عن عبادة الله تعال والحقوا انفسهم بالباطل في عدم النظر وان مل في
 آيات التوحيد جازاهم الله تعال بجعلهم عبيد عبيد متكلمين مستبدلين بمنزلة الباطل ولما ثبت الرق على السلم
 ابتداء ثم صار خالصا لغيره يعني ان ما شره جعل الرق في المكان في نظر الرق في الحسنة ووجه العقوبة حتى انه
 يبقى رقيقا وان سلم وابق قوله وهو الرق لا يتحمل التجزى بان يصير المرء بعضه رقيقا وبعضه حرة لانه
 اثر الكفر فنجية النهر ولا يصير رقيقا التجزى وكذا لا يصير واجب العقوبة على البعض مشاعا وكذا البعض النسيب
 مبرضة الرق لا يتحمل التجزى بان يبين بعض العبد رقيقا وبعضه رقيقا لان فيه تجزى الرق ضرورة وقد يقال
 سلمنا استماع تجزى الرق ابتداء ولكن لانهم امتنعوا لبقاء لان وصف الملك ليقبل التجزى فيجوز ان ثبت التجزى
 العلوي حتى لا يحد في البعض ويمل العبد نفسه في البعض الآخر مشاعا ولا يثبت الشهادة والولاية ونحو ذلك
 لانها لا تقبل التجزى ولا لانها مبني على كمال الالوية فينعدم برق البعض فان قبل الرق والحركة متضادان

في الامور

[illegible]

[illegible][illegible]

فأما الذين يرون أن الضرر الذي على الاقطار بان لا يسافر ولا يخلع يوجبهم ان يوافقوا الجنتين فليس كذلك بل المراد من ذلك
ذلك ان لا يفسد في الاقطار من غير ان يسافر فحق في حق هذه المسألة ان في هذا المقام ان الضرر ما ان يكون قائما
في اول اليوم ولا فان كان قائما فان ترك الصوم فلا ذك وان صام فان كان العذر من الممنوعين لا يفسد وان كان
السفر لا يفسد لكن لا يفسد بحسب الكفاية وان لم يكن قائما بل انما طريق اشتغالها ولا يبين ترك الصوم والشرع في ان يمتنع
عليه تركه والا فانما ان يفسد العذر ثم لا يفسد او يفسد في الاول ان كان العذر من وجوه من جهات الاقطار وان كان
السفر لا يفسد لكن لا يفسد بحسب الكفاية وعلى ان في هذه الاقطار لا يفسد لكن لا يفسد في المرض في هذه الكفاية وفي السفر لا يفسد
لان المرض سادى حتى يبين بان الصوم لا يفسد عليه السفر فصارى بحسب الصوم مع طرياقه لكنه يتسبب في الجمل فان كان
الاقطار كان الشبهة في سقوط الكفاية وان فارق لم يوافق لان الكفاية قد حوت بالافطار من صوم واجب في وقت
سببه قوله على ان المعصية تنقض ما استدل الشافعي به على عدم كون سفر النساء من اسباب الرخص في وجوه احداهما
ان الرخصة من غير فلا تنال بالمعصية بحسب السفر معد وان جهتا كما لا يمكن جعل حدودا في حق الرخص المتعلقة بزوال النسيء
لكونه معصية وانما هو كذا في حق السفر فربما ولا عاذا به بل وقد وكل المعصية منوطا بالاضطرار حال كون اضطرار
غير باع اي خارج على الامام ولا عاوى نظام على السليمن بقطع الطريق حتى في غير هذه الحالة على المودة الاصلية
ويكون حكمه كذلك في سائر الرخص فبما لا بد من الاضطرار على عدم الفصل بحسب الاول بان المعصية
ممنوعة وانما هو بالاقبال على الاضطرار في السفر على المعصية تنقضه عن السفر على وجهه قد عرفت به كالمبايعة او التوقيل
وقد يكون المنع من باقية المعصية كما اذا خرج فلانما يستبعد السفر بقطع الطريق لانه معنى مفصل عنه من كل وجه لا يمتنع
منه عدا كالمعصية من الارض المنعوبة مع ان الشرع اصل فلان لا يمتنع في سببه بحكم ان السبب ليس له في ذلك
منع القربة في الشرع متقدمة بخلاف متقدمة على في السبب لانه سببه متناهية في المعصية القربة للمعصية على الخطاب والامر
اشته من متناهية لسفاهة على ثبات مجرد الابطال فانه معنى مفصل اذ لم يمنع من الشرع فلان لا يمنع من الشرع
على سبب اوله وبذلك لا يفسد السبب من شرب السكر فهو وام ومن الثاني بان الاثم وعدمه لا يمتنع بنفس الاضطرار
بل بالاكل فلو بدى الاثم في قدره فعل اي ممن اضطر فاكل ويكون ذلك الفعل هو العامل في انما لا يمتنع من حال كونه
غير باع ولا ما فيه من التبرير الذي والاكل الذي سبقت الآية لبيان نية وعلوى غير خاف وزنا الا ان قدر
الاجابة على ان عاذا كونه كذا في طلب اللحم وهو كونه ولا يجاوز في السبب على وجع المعصية ولا في غير ذلك ولا
غير باع على اضطراره ولا يجاوز سببه قوله وسببه بالخطا وانما الفعل فخلاص من غير ان يقصد تسديدا وتوكل ان ناهيه
الفعل ان يقصد عدا في الخطا او يقصد الفعل وان قصد العمل وانه امر او من قال ان فعله لا يقصد بل يقصد تسديدا وتوكل ان ناهيه
سواء كان الرخصة بالخطا او لم تكن بل لا توافقه ان لم يمتنع الا اذا قلنا اننا لم يكن للعدا في نية وهذا المنع
لا يجوز لان الرخصة انما هي على الجانية وهي بالبعد والجواب ان ترك القربة منه جناية وقد قصد به الرخصة اعتبارا بحسب
الخطا من الرخصة بالخطا قوله ولا يفسد حقا في سبب الخطية فانه من خطا وانما الفعل وانما الفعل كانه في الفعل

[illegible]

الخطا فانها مذكورة في الاصل بل بالكانش ان وجبت على الفعل ودون الفعل وجبت على العاقلة في كل
شئ من تخفيفه على العاقلة وقد مر في الاصل ان كانت العاقلة لا تملك ان تفعل ما لا يملكه الانسان من حيث
الفعل وصرح كثير من المحققين بان الدين في الخبر الجمل ودون الفعل دليل انه يجب بما وجد في الجمل وقد مر
ذلك في بحث الجبر وعبارته في الاصل ان الانسان لا يملك ان يفعل ما لا يملكه الانسان من حيث
صلافة الاقبال والا اذا يملك في الخطا من حيث تقييد وحرر في التقييد والاقطاع في الجمل الفعل ساج
وكرر التقييد فيكون جناية فاحصة في الجمل ساجا في قوله وفيه خلاصة اي طلاق الخطا كما اذا اراد ان
يقول ان من جالس فقال انت طالق وعندها شئ من التقييد لان الاقتراب في الكلام ناسخ في القصد الصحيح ولا يوجب
في الخطا كانه لم يوجبه في الكتاب وفي قوله لا مقام في القطة والرضا جواب عما قيل لو كان المبلوغ
موقوف فانما المقصود في الطلاق لرجوعه في طلاق النائم فانه المبلوغ مقام القصد وان يقوم المبلوغ مقام
الرضا في الشرقات المتقدمة الى الرضا كالبيع والاحارة لان الرضا باطن في القصد وحاصل الجواب ان
السبب لظهور انما يتقدم متاهل الشئ اذا كان ذلك في تخفيفه على الوقت عليه عدم القصد والباطن في الجواب ان
في النائم معلوم بلاحرج وكذا وجود الرضا وعدمه لان الرضا هنا في الاقتراب في القصد والباطن في الجواب ان
من ظهوره في البشارة في الوجه ونحوه ولما كان عدم القصد في النائم وجود الرضا في غيره مما لا يملكه الوقت
عليه كالحج الى اقامة شئ من مقامه بل جعل كل شئ متعلقا بخصه وذا في ظاهره لكن في قوله لا مقام في القطة ساج
لان المعترض يقول باقائه المبلوغ مقام القصد لا مقام القطة فان اشتراط القطة في النائم اخطاه ولان الطلاق
يجتاز الى اثباته في البلية الاحكام واقتراب الكلام بل على عدم الرضا بالباطن الذي يحتاج الى اقامة
شئ من مقامه في القطة وكانه غير متعلق بالقصد وسبب التقييد لما فيها من الملازمة والملازمة في القصد
انما يتقدم مقام الشئ عند خفا وجوده وعدم القصد في النائم بذكره بلاحرج وكذا عدم الرضا في المكره قوله لا يملك
فانه في عدم القصد في الكلام فمجرد الرضا لا يكون ما يملك في الشئ بخلاف الطلاق فانه في عدم الرضا دون الرضا وهو لا
ان يقول سبحانه الله في شئ من سبب نفي الشئ منك بكذا وتبلى الخطاب صدق في ان البيع انا جاز
على سبب خطا في بيع المكره فمجرد نظر الى حصول الاختيار لان الكلام صدر عنه باعتباره وكسب المكره او باقائه
المبلوغ مقام القصد لكن يكون فاحصة غير انما قد لعدم الرضا حقيقة قوله ولما الذي من خبره في القصد

[illegible][illegible]

فقد ان سلام لان جليل على الجانية قد لا يستلزم تبديل وادب لعل وتدرية لزم فلا دل كما اذا اكرهه مخرج على جليل
فقد تغير على الفاعل لان الفاعل اذا اكرهه مخرج على الجانية قد لا يستلزم تبديل وادب لعل وتدرية لزم فلا دل كما اذا اكرهه مخرج على جليل
الفاعل فلم يكن آتيا ما كرهه عليه فلا تحقق الا كراهه فان قيل الاقتصار على الفاعل يعني ان يكون في من الاثم فقط ودون الجواند والفاعل
بسبب في الصدور المذكورة على كل من الفاعل والفاعل هذا الفعل بهما فمثل الصيد باليد والكفارة المترتبة على ذلك متحققة على
الفاعل وانما الكفارة الواجبة على الجاني فانما هي مترتبة على فعل الصيد بأكراهه الغير على كافي الدلالة عليها والاشارة اليه فتبين ذلك ان
موجب الكفارة هو الجانية على الارام وكل من الفاعل والفاعل بان على ارام نفسه الفاعل فيقبل الصيد بهه ولا الفاعل فيأكراهه الغير
عليه بالفعل الذي هو القتل باليد والتجاذب والفاعل في حق ما يجب به من الجواند والثاني وهو ما يكون تبديل على الجانية مستلزما لتبديل
فان الفعل كما اذا اكرهه الغير على شيء فيقتضي تفسير العمل الفاعل اذ لو نسب الى الفاعل وجب الفاعل آتيا لخال لزم التبديل
في حال التسليم بان يصير مخصوصا بالالتزام من جهة الفاعل فيكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيقبل البيع والتسليم فصار ادا
نسب التسليم الى الفاعل وجب تمام الفعل حتى ان لا يشترى بملك الجاني فكيف اذا اكرهه الجاني لبيع وعده فلا يملك ذلك وقد يقال ان الفعل
في المشايين المذكورين ليس مما يمكن كون الفاعل اكرهه اذ لا يصح ان يعمل شخص اكرهه الغير في القتل من حيث انه مبنية ولا في التسليم من
حيث انه اتمام للعقد لا لا يندرج احد على الجانية على ارام الغير ولا على تحريك الغير وانما تصرفه وذكره فوالا سلام من ان لا وجب اكرهه
لتبديل على الجانية معناه انه وان لم يمكن ذلك لكن لو فرض لطل الاكراهه والجواب ان المراد باحتمال الفعل كون الفاعل اكرهه
يتمتع ذلك في نفسه بالنظر الى صدوره ولا اعتناء بان الفاعل في القتل التسليم يصلح ان يكون اكرهه بغيره ليسف والظرف وانما اتفق
ذلك من حيث اعتبار الجانية وانما تصرفه وهو ما زاد على نفس الفعل قوله والا فافق وان كان لا يمكن ذلك يعني ان من تصرفه
في شخص معين يمكن ان يمتنع به بما الى الغير يكون الفاعل اكرهه فلا يكون ذلك في الاثر كما اذا اكرهه الغير لعل اعتاق عبده فلا خلاف
من حيث انه قول وتكميل بالصيغة ينسب الى الفاعل اذ لا يمكن كون الفاعل اكرهه فصح التمسك بكونه صادرا عن المالك ومن حيث انه قول
للمالك ينسب الى الفاعل فيجعل الفاعل اكرهه لان الاثام فيجعل ذلك بخلاف الاتقان فيجعل الفاعل على الجاني قيمة العبد وهو ما كان
او هو مخرج من الولا للمفعل لانه لا باعفاق وهو تصرف على الفاعل ولا يتحقق ثبوت الولا الغير من وجب عليه الفاعل كما في الرجوع
عن الشهادة على الشخص ثم انفي ان يولد له الكلام في خبره القام النسب قوله وان لم يترجم خبره القام النسب الثاني وهو الذي لا يلزم من جعل
الفاعل اكرهه تبديل على الجانية كما لا خلاف لال الشخص وحكمه ايضا فانما هو الفاعل باسداء لانه لا خلاف ان الفاعل عليه على ما ذهب اليه الغير
المشترحة فهو جليل الجانية من ضمان المال والقصاص والدية والكفارة وجب على الجاني ابتداء فلو كرهه مخرج على مري صيد فاصاب
انسانا فادبه على عاقلة الجاني والكفارة عليه لو اكرهه مخرج على الغير لا فخره بغيره القصاص على الفاعل لانه لم يترك له احياء نفسه او غيره
اي يعرفه ولا قصاص على احد بل الواجب لدية على الجاني في مالي فله ثمن لان القصاص في ما به عاقلة جناية تامة وقد عدت
في كل من الجاني والفاعل لبقاء الاثم في حق اكرهه فخره بغيره القصاص على الفاعل فقط لان الانسان مجهول على سبب الجناية
فيقدم على ما يتوصل به الى البقاء والحياة لا يترك له الا اختيارا له كما في تصديق في الفاعل فيما في الفعل الى الفاعل وانما في الاثر
لا يصح له الا لا يكون له احياء في حق مري فخره بغيره بكتيبه الاثم فخره بغيره بكتيبه الاثم فخره بغيره بكتيبه الاثم فخره بغيره بكتيبه الاثم

فقد ان سلام لان جليل على الجانية قد لا يستلزم تبديل وادب لعل وتدرية لزم فلا دل كما اذا اكرهه مخرج على جليل
فقد تغير على الفاعل لان الفاعل اذا اكرهه مخرج على الجانية قد لا يستلزم تبديل وادب لعل وتدرية لزم فلا دل كما اذا اكرهه مخرج على جليل
الفاعل فلم يكن آتيا ما كرهه عليه فلا تحقق الا كراهه فان قيل الاقتصار على الفاعل يعني ان يكون في من الاثم فقط ودون الجواند والفاعل
بسبب في الصدور المذكورة على كل من الفاعل والفاعل هذا الفعل بهما فمثل الصيد باليد والكفارة المترتبة على ذلك متحققة على
الفاعل وانما الكفارة الواجبة على الجاني فانما هي مترتبة على فعل الصيد بأكراهه الغير على كافي الدلالة عليها والاشارة اليه فتبين ذلك ان
موجب الكفارة هو الجانية على الارام وكل من الفاعل والفاعل بان على ارام نفسه الفاعل فيقبل الصيد بهه ولا الفاعل فيأكراهه الغير
عليه بالفعل الذي هو القتل باليد والتجاذب والفاعل في حق ما يجب به من الجواند والثاني وهو ما يكون تبديل على الجانية مستلزما لتبديل
فان الفعل كما اذا اكرهه الغير على شيء فيقتضي تفسير العمل الفاعل اذ لو نسب الى الفاعل وجب الفاعل آتيا لخال لزم التبديل
في حال التسليم بان يصير مخصوصا بالالتزام من جهة الفاعل فيكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيقبل البيع والتسليم فصار ادا
نسب التسليم الى الفاعل وجب تمام الفعل حتى ان لا يشترى بملك الجاني فكيف اذا اكرهه الجاني لبيع وعده فلا يملك ذلك وقد يقال ان الفعل
في المشايين المذكورين ليس مما يمكن كون الفاعل اكرهه اذ لا يصح ان يعمل شخص اكرهه الغير في القتل من حيث انه مبنية ولا في التسليم من
حيث انه اتمام للعقد لا لا يندرج احد على الجانية على ارام الغير ولا على تحريك الغير وانما تصرفه وذكره فوالا سلام من ان لا وجب اكرهه
لتبديل على الجانية معناه انه وان لم يمكن ذلك لكن لو فرض لطل الاكراهه والجواب ان المراد باحتمال الفعل كون الفاعل اكرهه
يتمتع ذلك في نفسه بالنظر الى صدوره ولا اعتناء بان الفاعل في القتل التسليم يصلح ان يكون اكرهه بغيره ليسف والظرف وانما اتفق
ذلك من حيث اعتبار الجانية وانما تصرفه وهو ما زاد على نفس الفعل قوله والا فافق وان كان لا يمكن ذلك يعني ان من تصرفه
في شخص معين يمكن ان يمتنع به بما الى الغير يكون الفاعل اكرهه فلا يكون ذلك في الاثر كما اذا اكرهه الغير لعل اعتاق عبده فلا خلاف
من حيث انه قول وتكميل بالصيغة ينسب الى الفاعل اذ لا يمكن كون الفاعل اكرهه فصح التمسك بكونه صادرا عن المالك ومن حيث انه قول
للمالك ينسب الى الفاعل فيجعل الفاعل اكرهه لان الاثام فيجعل ذلك بخلاف الاتقان فيجعل الفاعل على الجاني قيمة العبد وهو ما كان
او هو مخرج من الولا للمفعل لانه لا باعفاق وهو تصرف على الفاعل ولا يتحقق ثبوت الولا الغير من وجب عليه الفاعل كما في الرجوع
عن الشهادة على الشخص ثم انفي ان يولد له الكلام في خبره القام النسب قوله وان لم يترجم خبره القام النسب الثاني وهو الذي لا يلزم من جعل
الفاعل اكرهه تبديل على الجانية كما لا خلاف لال الشخص وحكمه ايضا فانما هو الفاعل باسداء لانه لا خلاف ان الفاعل عليه على ما ذهب اليه الغير
المشترحة فهو جليل الجانية من ضمان المال والقصاص والدية والكفارة وجب على الجاني ابتداء فلو كرهه مخرج على مري صيد فاصاب
انسانا فادبه على عاقلة الجاني والكفارة عليه لو اكرهه مخرج على الغير لا فخره بغيره القصاص على الفاعل لانه لم يترك له احياء نفسه او غيره
اي يعرفه ولا قصاص على احد بل الواجب لدية على الجاني في مالي فله ثمن لان القصاص في ما به عاقلة جناية تامة وقد عدت
في كل من الجاني والفاعل لبقاء الاثم في حق اكرهه فخره بغيره القصاص على الفاعل فقط لان الانسان مجهول على سبب الجناية
فيقدم على ما يتوصل به الى البقاء والحياة لا يترك له الا اختيارا له كما في تصديق في الفاعل فيما في الفعل الى الفاعل وانما في الاثر
لا يصح له الا لا يكون له احياء في حق مري فخره بغيره بكتيبه الاثم فخره بغيره بكتيبه الاثم فخره بغيره بكتيبه الاثم فخره بغيره بكتيبه الاثم

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

